# CRITERIO



*Monseñor*
*Gustavo J. Franceschi*
*Jubileo Sacerdotal*
*1904 - 1954*

DICIEMBRE DE 1954
NUMERO EXTRAORDINARIO

# CRITERIO

APARECE LOS SEGUNDOS Y CUARTOS JUEVES DE MES

**Año XXVII** | **Buenos Aires, 23 de diciembre de 1954** | **Nº 1225-26**

DIRECTORES: Mons. GUSTAVO J. FRANCESCHI y Pbro. LUIS R. CAPRIOTTI

## SUMARIO



Por no haber podido tener ubicación en este número, se publicarán en sucesivas ediciones de CRITERIO, las colaboraciones de los autores que a continuación se indican, que fueron enviadas para este número de homenaje: Alberto BALLERINI, Michel CARROUGES, Rubén C. GONZÁLEZ, Jacques LECLERCQ, M. H. LELONG, Juan T. LEWIS, Manuel V. ORDÓÑEZ, Enrique RAU, Manuel RÍO, Daniel ROPS, Michele SCIACCA, Rafael TROTA, Giorgio DEL VECCHIO.

# COMISION DE HOMENAJE A MONSEÑOR GUSTAVO J. FRANCESCHI

Emmos. y Revmos.:
Mons. Dr. Santiago Luis Copello
Cardenal Arzobispo y Primado de la República Argentina
Mons. Dr. Antonio Caggiano
Cardenal Obispo de Rosario.

Excmos. y Revmos.:
Mons. Dr. Fermín Lafitte, Arzobispo de Córdoba
Mons. Dr. Roberto J. Tavella, Arzobispo de Salta
Mons. Dr. Audino Rodríguez y Olmos, Arz. de San Juan
Mons. Dr. Zenobio Guilland, Arzobispo de Paraná
Mons. Dr. Nicolás Fasolino, Arzobispo de Santa Fe
Mons. Dr. Juan Carlos Aramburu, Obispo de Tucumán
Mons. Dr. Francisco Vicentín, Obispo de Corrientes
Mons. Dr. Antonio J. Plaza, Obispo de Azul
Mons. Dr. Germiniano Esorto, Obispo de Bahía Blanca
Mons. Dr. Enrique Mühn, Obispo de Jujuy
Mons. Dr. Anunciado Serafini, Obispo de Mercedes
Mons. Dr. Leopoldo Buteler, Obispo de Río Cuarto
Mons. Dr. José Borgatti, Obispo de Viedma
Mons. Dr. Enrique Rau, Obispo de Resistencia
Mons. Dr. Manuel Tato, Obispo Tit. de Aulón
Mons. Dr. Miguel de Andrea, Obispo Tit. de Temnos
Mons. Dr. Julián P. Martínez, Obispo Tit. de Iborá.

Ilmos. y Revmos.:
Mons. Dr. Luis A. Boria,
Vicario de la Arquidiócesis de La Plata.
Mons. Dr. José Alumni.

**Consejo de Superiores Mayores de Religiosos**
Pte. Revmo. P. Andrés Azcárate, O.S.B.

**Consejo de Superioras Mayores de Religiosas**
Pta. Rda. M. Ernestina Carro Días, H.M.A.
R. P. Luis Costoya, O.F.M. Pbro. Luis R. Capriotti

**Compañeros de Seminario:**
Ilmo. y Revmo. Mons. Dr. Santiago M. Ussher
Cgo. Ramón Torres
Cgo. Pedro Ondarçuhu
Pbro. Juan B. Lértora
R. P. Felipe Lérida, S.J.

**Asociación Eclesiástica de San Pedro,**
Pte. Mons. Dr. Damiel Figueroa.

**Seminario Metropolitano,**
Rector R. P. Juan M. Moglia, S.J.

INSTITUCIONES:

Academias:
Beato Angélico, Pte. Fray Guillermo Butler, O.P.
Benedictina de Maestras y Prof. Pta. Josefa Tordesillas
Agrupación de Profesionales de A. C., Pte. Oscar A. Itoiz
Agrupación de Universitarias de A. C., Pta. Amelia Labastié.

Asociaciones:
Católica de Dirigentes de Empresa, Pte. Enrique Shaw
Católica de Escuelas de Arte, Pte. Pbro. Carlos Cucchetti
Cultural "Manuela de Nevares", Pta. M. Emilia M. de Pasel Jardim
de Escritoras y Publicistas Católicas, Pta. Angélica Fuselli
del Divino Rostro, Pta. M. Delfina Astengo de Moores

Biblioteca del Consejo de Mujeres, Pta. M. Ercilia C. de Ruiz Moreno.

Capilla del Carmen:
Capellanes, Pbro. Alberto J. Carreras y Estanislao Skerbe
Comisión de Fiestas Religioso Populares, Pte. Dr. Luis M. Balbi Robecco
Obras Sociales, Pte. Manuel Alonso
por los empleados, Hércules Zaccone

Centro de Estudios Religiosos, Vice-Pta. Noemí González Iturralde

Círculo "Excelsior" de Estudiantes Católica, Pta. Amalia Galileano

Col. del Carmen, R. M. Gral. Peregrina Lys y Comunidad

Colegio de Estudios Universitarios, Pbro. Julio Meinvielle

Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul, Pta. Dolores A. de Elortondo

Consejo Arq. de las Mujeres de A. C., Pta. Leonor Arias de Lamas

Consejo Arq. de las Jóvenes de A. C., Pta. María de los Angeles Canevari

Consejo Arq. de los Jóvenes de A. C., Pte. Amalio M. Fernández

Consejo de Mujeres de la Rep. Argentina, Pta. Josefa L. D. de Ragusin.
por los suscriptores, Dr. Juan Cullen Crisol

"Criterio":
por los colaboradores, Francisco Luis Bernárdez
por los empleados, Francisco J. Fontana
Talleres Gráficos San Pablo, José A. Fuselli
Jefe del taller, Natalio Crugnola
por los tipógrafos, Francisco Distéfano.

Federaciones:
de Asociaciones Católicas de Empleadas, Pta. M. Clario
de Congregaciones Marianas, Pte. Dr. Federico Videla Escalada
de Hijas de María de la Cap., Pta. Josefina A. y V. de Ceretti.

Institutos:
de La Familia, Directores Blanca Barroso y G. Brandt
Grafotécnico, Director Hugo Parpagnoli
Superior de Estudios Teológicos, Decano R. P. Joaquín Adúriz, S.J.

Junta Arq. de la A. C. de Bs. As., Pte. Francisco Borlenghi

Liga de Madres de Familia, Pta. Sara Benedit de Pereda

Misioneras de Santa Elena, Pta. M. Dolores Núñez Acosta

Pregoneros Social-Católicos, Pte. Dr. Oscar Puiggrós

Servicio Sacerdotal de Urgencia, Pte. Dr. Luis M. Baliña

Sociedades:
Argentina de Estudios Dantescos, Pte. Gherardo Marone
de San José, Vice-Pta. Felisa O. B. de Alvear
de San Vicente de Paúl, Ptes. Ernesto Padilla y Faustino Aranguren.

Vanguardias Católicas, Pte. Juan B. Mascheroni.

Juan F. Cafferata, M. Teresa Lamarca de Pereyra Iraola, Héctor Lafaille, Enriqueta Dubec de Lafaille, Ana Teresa Ortiz Basualdo de Olazábal, Emilio Leveratto, Luis María del Carril, M. Salomé de Guerrico de Lamarca, Mercedes y Josefina Molina Anchorena, Antonieta Silveyra de Lenhardson, Arturo Capdevila, Gustavo Martínez Zuviría, Victoria y M. Carmen Arana Díaz, Adela Lamarca de Lavalle Cobo, Sara M. y Cora M. Salas, Faustino J. Legón, Mario Gorostarzu, Raúl Baliña, Sara Trufo de Baliña, Gustavo Frederking, Eloísa White de Frederking, M. Carmen Miguens de Achával, Ivonne Perrier de De Ridder, M. Rosario Ledesma de García Fernández, Susana y M. Angélica Malbrán Cranwell, Enrique Udaondo, Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz, Rosa S. de Rabiller, Pedro J. Schang, Benito S. Bosch, Julia Escalada de Videla, Mila Forn de Oteiza Quirno, Carlos I. Allende, Carlos del Campillo, Josefina Udaondo de del Campillo, M. Cristina Carranza de Romero Carranza, María Meyer Pellegrini de Vallée, Alvaro Melián Lafinur, M. Luisa E. de Lamarca, Héctor Sáenz Quesada, Ema Molina Pico de Sáenz Quesada, M. Rosario L. de Lamarca Guerrico, M. Luisa del Carril, Jorge Garaycoechea, Celina Cantilo de Ruiz Guiñazú, Antonio C. Devoto, Julieta Almanza de Devoto, Sofía Molina Pico, Alfredo C. Fragueiro, M. Matilde Castro Nevares, Federico G. Leloir, Julio Martínez, Carlos M. Squirru, Celina González Chaves de Squirru, Norberto S. Repetto, Rosa Murga de Paunero, Jorge M. Max Rhode, M. Esther Viale de Rhode, Claudio Sánchez Albornoz, Enrique M. Ibarguren, Angel Oscar Ansaldi, María Erramouspe de Ruiz Guiñazú, Alberto L. De Ridder, Micheline Cocagne de De Ridder, José Tortosa, Margarita L. de Tortosa, Aníbal Villar, Alejandro C. Briancesco, Pedro Podestá, M. Esther Bassi, Iván Vila Echagüe, Elena Cossio de Vila Echagüe, Carlos Biedma, J. A. Jorge Mayol, Juan Carlos Lenhardson, M. Esther Martínez de Hoz de Lamarca.

SECRETARIA EJECUTIVA: Sara Sahores de Frederking, Rosa Harilaos de Becú, Elvira Olivera de Fragueiro, María Cristina Benedit, Ambrosio Romero Carranza y José María Lamarca Guerrico.

# DE S. S. PIO XII

Nº BV24 HVS CE

Fecha y hora de recepción
1954 Oct. 22. 12:30

Ciudad del Vaticano 41 22 1000 VAICHR.

Nunciatura Apostólica Bs. Aires

411. Augusto Pontífice ocasión bodas oro sacerdotales Monseñor Gustavo Franceschi pide al Señor derrame copiosas gracias sobre su persona y meritoria labor que pueda continuar para bien Iglesia cultura católica complaciéndose otorgarle cordialmente paternal Bendición Apostólica.

MONTINI, prosecretario

# Monseñor GUSTAVO J. FRANCESCHI

NACIO en París el 28 de julio de 1881. Llegó al país en 1886, cuya ciudadanía posee.

Ingresó en el Seminario Conciliar de Buenos Aires, el 1º de agosto de 1892.

En 1902, siendo aún seminarista, colaboró en la revista "Democracia Cristiana" y obtuvo la medalla de oro "Gobernador de Córdoba" por un trabajo presentado en el Concurso organizado por la Academia Literaria del Plata, sobre el tema "El sacerdote, además de las ciencias sagradas debe tener conocimiento de las ciencias naturales".

Terminados brillantemente sus estudios, fué ordenado sacerdote el 27 de noviembre de 1904; pocos días después el 8 de diciembre celebró su primera Misa en la Capilla de N. S. del Carmen de la que es Rector desde hace un cuarto de siglo.

Desde 1906 prestó su colaboración a "Justicia Social" revista de la Liga Democrática Argentina, cuya dirección asumió en 1907.

Comenzó su carrera sacerdotal como teniente-cura de la Piedad en 1905-1907 donde inició su apostolado desde la cátedra sagrada. Simultáneamente colaboró en la Revista Eclesiástica y en los principales periódicos católicos de la época. Se le confió la dirección de "El Trabajo", órgano de los Círculos Obreros. Merece señalarse también su activa participación en conferencias callejeras tendientes a exponer el punto de vista católico sobre la cuestión social.

De 1907 a 1909 fué capellán de la Prisión Nacional de Encausados. En el mismo año tomó parte en el segundo Congreso Nacional de los Católicos Argentinos al que presentó una ponencia sobre la necesidad e importancia de los Cursos Sociales y de los Círculos de Estudios sociales.

En el tercer Congreso Católico Nacional, realizado en Córdoba en 1908 pronunció en el acto de clausura una conferencia sobre el tema: "Preparación para la acción social" que llamó justamente la atención.

En el año 1909 fué nombrado secretario general de la Liga Social Argentina, cargo que desempeñó hasta 1915.

En 1911 es nombrado Asesor Eclesiástico del Centro Católico de Estudiantes y luego del Centro Católico universitario, colaborando abundantemente en "Tribuna Universitaria", publicación de este último.

En 1916 fundó con un grupo de señoritas el "Centro de Estudios Blanca de Castilla" siendo su director desde su iniciación. El centro tenía como fin ahondar el estudio de la doctrina social cristiana y cooperar a la solución de los problemas de la mujer que trabaja. Las socias del Centro pusiéronse en contacto con las obreras por medio de encuestas y conferencias buscando llegar a la sindicación obrera femenina. De este primer contacto surgió el Proyecto de Ley de la Silla presentado al Congreso Nacional en mayo de 1917 por el Dr. Gustavo Martínez Zuviría. Rápidamente comprendieron las obreras la necesidad de sindicarse y el 14 de octubre de 1917 se fundó el primer sindicato: "Sindicato Católico de Empleadas"; lo siguieron el de "La Aguja" y el de "Obreras de Nueva Pompeya" en el año 1918, a más del de las Telefonistas. Fundaron asimismo una Cooperativa de artículos de primera necesidad. (Estos datos son tomados del Boletín del Departamento Nacional del Trabajo Nº 46, pág. 266, con fecha marzo de 1920). El mismo boletín refiriéndose al director del Centro, Pbro. Franceschi decía: "Sacerdote de claro talento, de ideas avanzadas y de una ilustración nada común". En junio de 1918 los Sindicatos Católicos de Empleadas y de La Aguja publicaron el primer número de su Boletín "La Acción".

El diario "Los principios" de Córdoba con fecha 5 de junio de 1919 hace referencia al Centro y dice que realiza bajo la dirección del Pbro. Franceschi una obra admirable.

En 1916 es nombrado profesor de filosofía en la entonces Universidad Católica de Buenos Aires.

Publicó en 1917 su primera obra: "Función Social de la Propiedad Privada en la República Argentina" y en ese mismo año: "El espiritualismo en la Literatura Francesa" al que le sigue en 1918 "La Democracia y la Iglesia". Desde esa fecha son más de 20 los volúmenes que van saliendo a pu-

blicidad, entre ellos sobresalen: "El Pontificado Romano", "Totalitarismos"; "La Angustia contemporánea" y la biografía de "Charles de Foucauld" (1).

En 1918 con los Pbros. Fasolino, Napal, Molas Terán funda la revista "Acción", que dirigió.

En 1919 fué miembro del primer Congreso Latino-Americano de la Juventud y tuvo activa participación en el primer Congreso de los Católicos Sociales de la América Latina.

En 1920 es nombrado Canónigo de la Curia Metropolitana y en 1922 Camarero Secreto de Su Santidad.

De 1920 a 1922 fué director del Secretariado de la Unión Popular Católica Argentina. Fué asesor, desde su fundación, del Secretariado Económico-Social de la Acción Católica, del Sindicato Católico de Maestras, de las Misiones Bajo Carpa, de la Asociación del "Divino Rostro", de la cual lo es aún, como así también del "Servicio Sacerdotal de Urgencia" de Buenos Aires, de reciente creación.

En 1929 fué nombrado Rector de la Capilla de N. S. del Carmen.

En 1931 inicia por Radio Splendid sus renombradas alocuciones dominicales "15 minutos de vida espiritual" siendo la primera transmisión radial de este género que se prolongó durante más de diez años.

En 1932 asume, por encargo de Mons. Felipe Cortesi, Nuncio de S. Santidad, la dirección de la revista "Criterio" (2) que aún ejerce con la colaboración del Pbro. Luis R. Capriotti.

En 1933 es nombrado Prelado Doméstico de Su Santidad.

En 1934 fué locutor en la "Noche de los Hombres" del Congreso Eucarístico Internacional, a los que se dirigiera con una frase inolvidable: "Hermanos varones que me escucháis".

De 1934 a 1941 tuvo a su cargo las Conferencias Cuaresmales de la Catedral auspiciadas por la Sociedad de San José, oportunidades en la que encaró temas de fundamental interés para la vida católica. Dos de esas series fueron publicadas: "Vivir" en 1938 y "El deber actual de los cristianos" en 1940.

Ocupóse en diversas oportunidades de legislación obrera y en 1935 abogó por el descanso semanal de los chóferes particulares.

En 1934 es nombrado miembro del Comité Permanente de los Congresos Eucarísticos.

Los Pregoneros Social-Católicos al iniciar su actuación en 1937 lo nombran asesor, recibiendo de él sabias y seguras enseñanzas para su labor.

Miembro fundador de la Academia de Letras, pronunció el discurso de recepción al incorporarse a la Academia el Dr. Bernardo A. Houssay. Correspondiente luego de la Real Academia Española. Es hoy también Miembro de la Comisión Directiva de la Sociedad de Estudios Dantescos.

Fué profesor de sociología y materias afines durante largos años en el Seminario Conciliar de Bs. As., en los Cursos de Cultura Católica, en el Centro de Estudios Religiosos y en el Instituto de Cultura Religiosa Superior Femenino. Dirigió los centros de cultura femenina "Serviam" y "Acción" con el fin de difundir la doctrina social de la Iglesia.

Propició desde hace ya más de veinte años el voto femenino, siendo por tal motivo violentamente criticado.

Prestó su colaboración a revistas europeas y pronunció conferencias en Chile, Uruguay, Brasil y Paraguay. Habló en el Instituto Católico de París y en Congresos Internacionales realizados en Roma.

Fué organizador del entonces Museo Oceanográfico de Mar del Plata. Escribió una monografía sobre "Una nueva forma de nudibranquios en la Argentina: la polycera cuadrilineata, variedad marplatensis", por él identificada.

Realizó en varias oportunidades viajes al Viejo Mundo, donde tuvo ocasión de entrar en contacto con los dirigentes de los movimientos católicos y de visitar las instituciones más prestigiosas de carácter social y científico. Su afán de viajero e investigador lo llevó hasta Palestina, Egipto, Siria, Israel y la India, reflejando luego en "Criterio" sus impresiones acerca del estado cultural y religioso de dichos países.

Su competencia en cuestiones de arte y su especial afición a la música, le han permitido prestar eficazmente su concurso a iniciativas de esta índole, habiendo sido el atrio de la Capilla del Carmen escenario de uno de los primeros autos sacramentales representados en nuestra capital.

De más está decir que prácticamente la totalidad de sus energías apostólicas vino en definitiva a concentrarse establemente y concretamente en la que puede con razón llamarse su obra: la revista CRITERIO.

Consolidada, intensificada, ampliada al presente la sustancia e irradiación de la misma, la personalidad e influencia espiritual de Mons. Franceschi, identificada a Criterio, encontrarán seguramente en el futuro, por la fidelidad de quienes contribuyan haciéndola, leyéndola, difundiéndola más, una perdurable presencia: no la del monumento, sí la de su obra. ¡Qué mejor bronce!

El Señor nos haga a todos los que apreciamos a Monseñor, colaboradores, suscriptores, vitalmente fieles a su tarea, al cuerpo y espíritu de la misma, para bien de cuantos en el porvenir lleguen a saber que él pasó entre nosotros haciéndolo.

---

(1) Otros títulos: "Los círculos de estudios sociales; "Tres estudios sobre la familia"; "Keyserling" (2ª Edición); "Las Orientaciones sociales de Pío XI"; "Visión espiritual de la guerra"; "En el humo del incendio"; "La Religión" (Tomo Iº de "Iglesia"); "Los manantiales de nuestra Fe" (Tomo 2º de "Iglesia"); "La alocución de Su Santidad Pío XII sobre la democracia"; "Discursos"; "Reacciones"; "Sarmiento"; "Para el tiempo presente"; "Totalitarismo, liberalismo, catolicismo...", etc. Son de destacar los artículos semanales de CRITERIO, ejemplo admirable de continuidad, lucidez, sentido de la actualidad y espíritu de síntesis, caso único en el país entre los escritores del país en este medio siglo.

(2) De esta revista fué fundador el Dr. Atilio Dell'Oro Maini, quien lo fué asimismo de los ex Cursos de Cultura Católica, hoy Instituto de Cultura Católica. El Pbro. Zacarías de Vizcarra fué Asesor Eclesiástico de CRITERIO.

*MONSEÑOR:*

*La presente edición de "Criterio", hurtada a su dirección por sus más cercanos compañeros de tarea, está inspirada en el deseo de testimoniarle el aprecio de todos: colaboradores del país y del exterior, suscriptores y lectores en general, redactores, empleados de administración, obreros gráficos, firmas anunciadoras.*

*La calidad y continuidad de la dedicación con que ha aplicado sus energías personales durante tantos años y con tal eficacia al ejercicio de su Sacerdocio en bien del prójimo, de la Iglesia y de la sociedad, se hallan en el origen de tal aprecio.*

*Aprecio numeroso y variado que, de querer coadunarlo, daría una síntesis en cuya viva fórmula la admiración y la gratitud batallarían por la proporción mayor... de no intervenir en tantos casos la amistad personal para conferir al conjunto un tinte y un calor, un sabor y una fecundidad que las transfigura quitándoles la palabra. Pero, aún enmudecidas por esa suerte de milagro al revés que opera infaliblemente la amistad, aquellas están siempre.*

*El objeto de este número de "homenaje", estimado Monseñor, no es pues el de hacer la enumeración y exaltación de sus méritos. Y esto, no con el fin de destacar así de manera indirecta su modestia, que ya sería pretender enumerar y exaltar alguno, sino, simplemente, porque Juez es el Señor.*

*Ha logrado que su prójimo haya podido seguir siendo a su lado sencillamente su prójimo. Y hoy puede reunirse en torno de Ud. nada más que para acompañarlo amistosamente con su aprecio. No estimaría Ud. más, ciertamente, verlo reunido en jurado para premiarlo. ¿De quién sino de Dios se ha de esperar, y temer, el juicio y retribución debidos? Ha llegado con los ojos abiertos: no está privada su conciencia de la límpida Presencia del Solo Dios Remunerador. Sea éste, Monseñor, el único mérito que hayamos aquí señalado.*

*Habiendo sido su tarea Sacerdotal eminentemente intelectual, nada más adecuado que ofrecerle, como testimonio de aprecio, un conjunto de estudios y letras especialmente solicitados, realizados, enviados para esta ocasión.*

*Este homenaje se consumará en el espíritu de los lectores... y durante mucho tiempo, Monseñor, ellos harán a la vez última y perdurable esta fiesta también nuestra.*

*Cristo y la Virgen sigan derramando sobre Ud. gracias para este tiempo, bendiciéndonos así.*

LUIS R. CAPRIOTTI

# LA ALEGRIA EN SAN PABLO

**René André**

Calvisson (Gard).

SAN Francisco de Asís, ese heraldo de la pura alegría espiritual, tenía sin cesar sobre los labios la exhortación dirigida por San Pablo a los cristianos de Tesalónica: "Gozaos siempre" (I Tes. V, 16). Para el poverello, que conocía a fondo las epístolas del gran apóstol y las citaba a menudo, esas dos palabras luminosas expresaban lo esencial.

¿San Pablo, mensajero de alegría? Algunos, que se han inclinado largamente sobre el apóstol y sobre su obra, han puesto más bien el acento en otros aspectos, a su modo de ver más significativos, de esa personalidad por lo demás tan rica.

Kierkegaard ha escrito en su *Journal* (2 de diciembre de 1838): "Pablo es el *spiritus asper* de la vida cristiana; Juan, su *spiritus lenis*".

Aimé Puech, en su hermosa *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, concluye sus apreciaciones sobre la doctrina de San Pablo de este modo: "El ha quedado como el maestro por excelencia de las almas para quienes la existencia del mal no es un problema sino una *angustia;* de aquéllas que en el comienzo cedieron al pecado y no se arrancaron a él más que por una reacción violenta: incluso de aquéllas que, más dichosas, y sin haber cometido grandes faltas, han sentido algún día vivamente, aunque lo hayan resistido, el aguijón de la tentación y *han quedado llenas de terror*" (2).

Esas dos exploraciones en un terreno tan abundante en riquezas doctrinales y psicológicas como es la obra paulina no carecen de interés. Pero, a nuestro de ver, sin embargo, ellas dejan de lado lo esencial. Con esa intuición particular de las almas aguzadas por la santidad, el poverello de Asís penetró más profundamente: fué de modo directo al centro del mensaje paulino, descubriendo su resonancia íntima. He aquí por qué el "Gozaos siempre" del gran apóstol estaba sobre sus labios a lo largo de toda la jornada.

La concordancia, sobre este punto, de dos almas santas (tan diversas, sin embargo, por lo demás) no debiera sorprendernos: tanto una como la otra se abastecían del manantial surgente de la alegría. "Si, como se ha dicho, la alegría es una conciencia espontánea de la vida, si Cristo es la fuente de la vida cristiana en nosotros, si, por consiguiente, el secreto de la alegría cristiana está en nuestra unión consciente con Cristo" (3), nos parece fuera de discusión que San Pablo, así como San Francisco de Asís, ha vivido plenamente la verdadera alegría espiritual, él que decía: "Yo vivo, mas no yo, sino que Cristo vive en mí" (Gál. II, 20), y que de esta manera su mensaje no puede ser, en el fondo, más que un mensaje de alegría.

## ALEGRIA EN CRISTO

RECORRAMOS las Epístolas del gran apóstol. Por todas partes, como veremos, cantan alegría.

Alegría de vivir en Cristo, ante todo. El texto de la Epístola a los Gálatas que acabamos de citar es, al respecto, la expresión más penetrante. Pero muchos otros pasajes que nos hablan de la vida "en Cristo Jesús" tienen un sentido análogo.

¿En qué consiste, para San Pablo, esa vida en Cristo? El canónigo Lucien Cerfaux lo explica de este modo, en su hermoso libro la *Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*: "De derecho y de hecho, ontológicamente, por la eficacia de la resurrección y de la vida de Cristo en gloria y poder, es decir en razón de ser "cristiano", el cristiano ve su vida transformada, traspuesta a una esfera sobrenatural que es "la vida de Cristo", o bien, fórmula equivalente, la vida de Cristo viene a transfigurar su vida natural. Se trata de la afirmación de una manera de ser permanente y no de la de una experiencia psicológica transitoria" (4). Sin embargo, "la vida en Cristo" se traduce psicológicamente en *sentimientos de paz y de alegría*" (5).

Así, la persuasión de que vive en y por Cristo resucitado y glorioso, bajo su inspiración, comunica a toda la persona del apóstol la alegría y la paz: es ella la que da la clave de sus Epístolas. Esa alegría, "fruto del Espíritu" (Gál. V, 22), es decir, de la gracia santificante, esa alegría de la que siente que su alma desborda, ¿cómo no habría de proclamarla San Pablo, cómo, sobre todo, no trataría de comunicarla a los cristianos, sus hermanos? El escribe a los filipenses: "Alegraos en el Señor. A mí no me es molesto escribiros las mismas cosas, y para vosotros es necesario... Vivid siempre alegres en el Señor; vivid alegres, repito". (Fil., III, 1; IV, 4). A los tesalonicenses, a los corintios les dirige la misma exhortación (I Tes., V, 16; II Cor. XIII, 11).

Pero, diremos con Bossuet: "¡Qué mandamiento novedoso!, ¿se puede imponer el alegrarse? La alegría quiere nacer como de una fuente, ni mandada ni forzada: cuando se posee el bien que se desea, ella fluye por sí misma con abundancia; cuando falta, por más que se nos diga: alegraos y se nos haya repetido mil veces esa orden, la alegría no viene" (6). Es verdad, y sin embargo el apóstol, nos dice todavía Bossuet, repite su exhortación con insistencia. Comprenderemos esta insistencia cuando hayamos hecho esta observación capital: San Pablo no invita a los cristianos a librarse a una alegría cualquiera: les manda alegrarse *"en el Señor"*. He ahí el secreto de la verdadera alegría: cuando se cree en Cristo resucitado y cuando se vive de su vida, es siempre posible alegrarse. Hasta se trata de una obligación, puesto que San Pablo toma como una de sus palabras de santo y seña el precepto de la alegría dado por Cristo a sus apóstoles: "Estas cosas os he dicho a fin de que os gocéis con el gozo mío, y vuestro gozo sea completo" (Juan, XV, 11). Pero he aquí algo mejor todavía y que nos revela el secreto del fervor espiritual: esa alegría que los cristianos deben gustar en el Señor la presenta el Apóstol como garantía universal de la fidelidad de aquéllos. "En efecto, dice Dom Delatte comentando Fil., III, 1-12, el alma no es fiel y generosa, y agradecida, y delicada y verdaderamente amante más que en la alegría".

## ALEGRIA EN EL SEÑOR

ALEGRARSE "en el Señor" es también alegrarse en la Iglesia. Entre todas las Epístolas, es especialmente la Epístola a los Efesios la que lo proclama. "Se ha dicho de esta Epístola, escribe Pierre Cheminant, que representa el punto extremo del desarrollo del pensamien-

---

Este modesto trabajo no tiene la pretensión de estudiar todos los aspectos de la alegría cristiana en San Pablo. No es más que un ensayo y se podrían hallar en la obra paulina otros puntos de vista interesantes, tales como la alegría de la esperanza (Rom. XII, 12), etc., que no han sido considerados aquí.

(2) Op. cit., tomo I, p. 326.

(3) P. Regamey. *"La joie est-elle encore possible?"*, en *La Vie Spirituelle*, número de abril de 1940, p. 22.

(4) Op. Cit., p. 176.

(5) Id., p. 177.

(6) Resumen de un sermón predicado en Meaux el día de Pascua.

to de San Pablo. Ella nos ofrece, en efecto, la exposición más completa posible de la doctrina del cuerpo místico, la más completa y también la más viva y la más entusiasta. Los tres primeros capítulos son el comentario espléndido del cántico de la *Civitas redempta* escuchado por San Juan (Apoc., V, 9-14): *canto de alegría* y de acción de gracias del cristiano dichoso de vivir *in Christo et Ecclesia*" (7).

San Pablo se siente feliz de vivir en la unidad de la Iglesia. Esta unidad "cuya noción gobierna su pensamiento", conforme a la expresión de Cerfaux (8), véase cómo la canta en el pasaje siguiente de esa Epístola a los Efesios cuya importancia acabamos de subrayar. Se trata de un verdadero cántico a la unidad en que retorna en siete oportunidades el motivo "un solo": "Siendo un solo cuerpo y un solo espíritu, así como fuisteis llamados por vuestra vocación a una sola esperanza. Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo. Un solo Dios y Padre de todos el cual es sobre todos, y por todas las cosas, y en todos nosotros" (IV, 4-6).

Es en esta unidad del gran cuerpo de la Iglesia en la que los cristianos son exhortados a vivir, "solícitos en conservar la unidad del espíritu con el vínculo de la paz" (íd., IV, 3), y la paz, que aparta todo choque voluntario, hará florecer entre ellos la unión y la alegría.

Esa "unidad del espíritu", realizada en la Iglesia, es inseparable de su santidad, pues todos aquéllos que están llamados a vivir en Cristo (y por lo tanto en la Iglesia) están llamados a la santidad. "Sabemos, dice San Pablo en la Epístola a los Romanos, que todas las cosas contribuyen al bien de los que aman a Dios, de aquéllos, digo, que El ha llamado según su decreto para ser santos. Pues a los que El tiene previstos, también los predestinó para que se hiciesen conformes a la imagen de su Hijo, de manera que El sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a éstos que ha predestinado, también los ha llamado; y a quienes ha llamado, también los ha justificado; y a los que ha justificado, también los ha glorificado" (VIII, 28 ss.).

¿Cómo se realizará aquí abajo ese decreto eterno de Dios? Por el crecimiento de los cristianos en santidad bajo el control de la autoridad de la Iglesia, a fin de no ser ya "niños fluctuantes y llevados de todos los vientos de doctrinas" (Ef. IV, 14), sino creciendo "en todos sentidos por la caridad, en unión con aquél que es la cabeza, Cristo. De El todo el cuerpo trabado y conexo entre sí, recibe por todos los vasos y conductos de comunicación, según la medida correspondiente a cada miembro, el aumento propio del cuerpo para su edificación mediante la caridad" (íd., 15-16).

Animado de esta caridad, "vínculo de perfección" (Col., III, 14), el apóstol sufre por la Iglesia, y así *se santifica con alegría*. "Yo, al presente me gozo de lo que padezco por vosotros, y estoy cumpliendo en mi carne lo que resta que padecer a Cristo, en pro de su cuerpo, el cual es la Iglesia" (I, 24).

## ALEGRIA EN EL SUFRIMIENTO

ESE grito de alegría en medio del sufrimiento nos introduce en el corazón de lo que se ha llamado la "paradoja cristiana". "La paradoja, nos dice el P. Buzy, ha quedado como una de las características de la alegría cristiana. Un verdadero cristiano dirige todo a la alegría, hasta la muerte, hasta el martirio. La gracia que lo posee tiene el don de esa transformación maravillosa: ella es en él poesía y canto, *semper gaudete*" (9).

"Estoy inundado de consuelo, reboso de gozo en medio de todas mis tribulaciones", escribía San Pablo a los Corintios (II Cor., VII, 4). Esas tribulaciones de que habla el apóstol, ¿quién podría enumerarlas? Sin hablar de esa misteriosa espina clavada en su carne, cuántos dolores físicos se abaten sobre él a causa de su obstinada fidelidad a su ministerio. Escuchémosle: "En riesgos de muerte frecuentemente. Cinco veces recibí de los judíos cuarenta azotes, menos uno. Tres veces fuí azotado con varas, una vez apedreado, tres veces naufragué, estuve una noche y un día como hundido en alta mar. En viajes muchas veces, en peligros de ríos, peligros de ladrones, peligros de los de mi nación, peligros de los gentiles, peligros en poblado, peligros en despoblado, peligros en la mar, peligros entre falsos hermanos; en trabajos y miserias, en muchas vigilias, en hambre y sed, en muchos ayunos, en frío y desnudez, todo lo he soportado" (II Cor., XI, 23-27).

Pero lo que el apóstol sufre en su alma le resulta más doloroso todavía. "¡Desdichado de mí!, exclama un día, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?", es decir, de esa carne que, como nos explica el P. Prat, "es en cierto modo, el vehículo del pecado original y lo que estimula el pecado actual". Asimismo, con toda humildad, al reconocerse pecador exclama: "Yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado. Porque lo que hago no me lo explico, pues lo que no quiero es lo que obro; antes lo que aborrezco, eso es lo que hago... Porque no es el bien que quiero lo que hago; antes el mal que no quiero es lo que obro... Me complazco en la ley de Dios según el hombre interior; mas veo otra ley en mis miembros, que guerrea contra la ley de mi razón y me tiene aprisionado como cautivo en la ley del pecado, que está en mis miembros" (Rom., VII, 14, 19, 22, 23).

A esos sufrimientos del cristiano se añaden los del apóstol. Sufre a causa de las iglesias, que se engañan a menudo sobre sus intenciones y discuten su autoridad. Sufre a causa de los escándalos que estallan en ellas, de las disensiones que destruyen allí la caridad. "Mi solicitud de cada día, dice, es el cuidado de todas las iglesias! ¿Quién enferma, que no enferme yo con él? ¿Quién es escandalizado, que yo no me requeme?" (II, Cor., XI, 28-29).

Todos esos sufrimientos, inherentes a su ministerio, no pueden impedirle sin embargo el clamar su alegría: "Siento satisfacción en mis enfermedades, en los ultrajes, en las necesidades, en las persecuciones, en las angustias que soporto por Cristo" (íd., XII, 10).

Pero lo que lleva al colmo la alegría del apóstol es la previsión de su martirio próximo: "Aun cuando se derrame mi sangre como libación sobre el sacrificio y sagrado ministerio de vuestra fe, me gozo y congratulo con todos vosotros; recíprocamente, también vosotros gozaos y congratulaos conmigo" (Fil., II, 17-18).

Se comprende que los primeros cristianos, formados por tan vigorosas lecciones, hayan dado muestras de una resistencia admirable ante las pruebas. San Pablo mismo lo atestigua: "en la gran tribulación con que han sido acrisolados (se trata de los cristianos de Macedonia) sobreabunda su gozo, y su pobreza desde su fondo se desbordó en las riquezas de su generosidad" (II Cor., VIII, 2). "Sobreabunda su gozo, en la gran tribulación con que han sido acrisolados", qué admirable y emocionante ejemplo para proponer a los cristianos de hoy, en su mayoría tan poco valerosos y tan pronto abatidos frente a la adversidad, a tal punto han sido desvirilizados por una civilización tanto más enervante cuanto el placer pagano ha sustituído en ella a la alegría cristiana.

Que entren, pues, en la escuela de San Pablo, y encontrarán el secreto de la alegría. El apóstol les enseñará que el cristianismo no es una religión de consolación vulgar, como a veces se sienten demasiado inclinados a figurárselo, sino una religión de alegría viril a base de heroísmo, puesto que ella enseña que la cruz es el solo medio de llegar a la alegría. Porque San Pablo no quiso conocer más que a Jesús y Jesús Crucificado, por eso llegó a la alegría perfecta. ❖

(Tradujo *M. y B. Kerlleñevich*)

(7) *Précis d'introduction à la lecture et à l'etude des Saintes Ecritures*, tomo I, p. 342.

(8) Op. cit., p. 185.

(9) *La Sainte Bible*, de Pirot, tomo XII, p. 168.

# NUESTRO COMBATE Y NUESTRA VICTORIA

**Iñaki de Azpiazu**

Buenos Aires.

LA Iglesia de la tierra es militante. Cuantos a Ella pertenecemos, libramos un combate, cuyo objetivo es el establecimiento del Reino de Dios. ¿Cuáles son los caracteres de la batalla y cuáles las posibilidades de la victoria?

La lucha durará hasta el fin de los tiempos.

Podrá haber victorias relativas; pero la decisiva y absoluta no la obtendremos hasta después de la última época, que estará cubierta de iniquidad, de falsos profetas y de desolación. Mientras no se destruya el mundo, crecerán juntos el trigo y la cizaña, habrá vírgenes locas y vírgenes prudentes, muchos rehusarán la invitación para participar en el festín del Señor.

Los combatientes del Reino de Cristo estarán siempre rodeados de hostilidad, sacudidos por odios, saturados de tribulación. Esta verdad puede indignarnos o escandalizarnos; pero es verdad.

Los hijos de nuestros hijos se preguntarán como nosotros con gesto desconcertado: ¿si la Iglesia es el Reino de Dios en la tierra, por qué no ha de alcanzar un triunfo total y rápido sobre todos los hombres y todos los pueblos?

Una Iglesia victoriosa que reinara en paz sobre una humanidad sometida no sería una Iglesia militante, sino triunfante.

Pero esta afirmación no constituye una respuesta a la torturante pregunta, que exige otras contestaciones.

Tratemos de apuntar algunas.

La primera nos la ofrece la libertad del hombre. El Reino no puede establecerse sobre los despojos de ese don, que nos dá la terrible posibilidad de gritar como el pueblo judío: "no queremos que Tú reines sobre nosotros".

La naturaleza misma del Reino explica en segundo término la dificultad de su extensión total y rápida a toda la humanidad. En él debe primar lo espiritual; pero los hombres centran y seguirán centrando sus preocupaciones en lo material.

Nosotros no acariciamos la ilusión de amaneceres luminosos en que la humanidad llegue a su madurez y acepte una justa jerarquización de valores y ajuste a ella su vida íntegra. El deseo de lo espiritual constituirá siempre para muchos una aspiración vaga, incapaz de transformar su vida. Una gran parte de los hombres será refractaria a la primacía de lo espiritual, que lleva necesariamente al totalitarismo de lo divino. Otras místicas humanas, tales como el amor de la patria, la reivindicación de derechos terrestres, la estatolatría, etc., místicas que hacen jirones de la libertad y avanzan montadas en instintos gregarios pueden aspirar a reinados rápidos y amplios. La mística de nuestro Reinado no es así.

Por otra parte el Reino tiene enemigos dentro de sí mismo.

Nosotros mismos, sus ciudadanos, corremos el peligro de ponerlo al servicio de bienes temporales, de valores sociales, de concepciones políticas, que, o nada tienen que ver con el Reino o no constituyen su concreción perfecta. Cuando reducimos el problema religioso a saber cómo obtener de Dios lo que deseamos, dándole lo menos posible, y cómo asegurar el Cielo sacrificando lo menos posible los bienes de la tierra, introducimos en el Reino elementos de corrupción. Entonces confundimos nuestros intereses con los intereses del Reino y libramos batallas desplegando la bandera de Cristo pero tomando como objetivo nuestra utilidad personal o de secta. Puede a veces de este modo obtener la Iglesia aparentes ventajas; pero ellas no dejan de ser un grave peligro para Ella.

Cuando la Iglesia llegó a una victoria relativa en la cristiandad de la Edad Media, vió surgir dentro de sí gérmenes de corrupción; los beneficios eclesiásticos al servicio de las familias y de los soberanos, las funciones eclesiásticas dependientes del poder temporal. La reforma protestante en Alemania era deseada un siglo antes de la Gran Reforma.

La Historia enseña desgraciadamente que también dentro del Reino la sal pierde su fuerza de preservación contra la corrupción. Por fortuna soplan a veces vientos de tormenta y el Reino se purifica en la persecución.

Todo hace presumir que la Iglesia caminará siempre de la victoria a la derrota y de la derrota a la victoria. Sin llegar jamás a la victoria total en la tierra.

PODRIA parecer pesimista esta visión del Reino a quienes tienen de él el concepto equivocado, en que los apóstoles envolvían la misión del Mesías.

Creen algunos en la posibilidad de una cristiandad universal. Esta palabra encierra una noción y un hecho desarrollados en la segunda mitad de la Edad Media. La idea de un orden temporal cristiano que refleje el orden espiritual, y que jamás tuvo una realización perfecta. Se habla también de la cristiandad en un sentido menos preciso, designando simplemente el conjunto de los países europeos uniformemente cristianos, unidos por una comunidad de espíritu, que se manifiesta en una vida institucional común.

Es incuestionable que ese período del Reino fué próspero en muchos aspectos; pero está lejos de representar su perfecta realización. Esta cristiandad identificó a la Iglesia con una civilización y un orden social determinados, encerrándola en límites estrechos. Esta identificación del Reino con la Europa occidental creó un estado de espíritu, según el cual, para ser cristiano era necesario asimilar previamente la civilización occidental. Y no hay civilización que pueda indentificarse con el Reino. Y nunca la aceptación de una civilización puede ser requisito necesario para ingresar en el Reino. Las victorias de esa civilización, victorias geográficamente estrechas y cronológicamente pasajeras, no pueden ser la victoria del Reino de Dios sobre la tierra.

Sin duda los ciudadanos del Reino, poseedores de principios y normas, tienen el deber de aplicar los primeros y de seguir las segundas en la tierra que pisan y a cuya prosperidad deben contribuir. Nadie puede negarles, ese derecho que es correlativo a un deber. El cristiano no es un desencarnado. Las múltiples facetas de su actividad deben llevar el sello del Reino, en el silencio de sus relaciones personales con la Divinidad y también en la complicada urdimbre de la vida social y política de los hombres.

Pero el Reino en si mismo considerado no se identifica ni se realiza plenamente en sistemas y técnicas de civilizaciones concretas.

No es ésa la victoria del Reino de Dios sobre la tierra, aun cuando puede, en el mejor de los casos, favorecerla.

Pueden estar tranquilos los Herodes de todos los tiempos. No usen su fuerza para matar al Niño que ha venido a la tierra a establecer un Reino distinto del mundo.

Otra en su victoria: nuestra Fe. El que se adhiere a Cristo no puede ser separado de El y nadie puede arrancarle su recompensa.

El fermento que Jesús ha depositado sobre la tierra germinará y nadie podrá impedir su crecimiento.

La sede del Reino está dentro de nosotros y nadie pue-

de conquistarlo, aun cuando use la fuerza. Esa es la victoria cristiana.

Cuando Cristo dice: "No tengáis miedo porque yo he vencido al mundo" quiere decir que nadie podrá apagar la llama interior que El ha encendido en nosotros.

Esas palabras las pronunció cuando iba a ser vencido en el plano temporal. No busquemos pues en éste la victoria del Reino.

El fin de la Iglesia no es organizar sobre la tierra una sociedad que domine al mundo gracias a una sabia construcción. La sociedad sobre la tierra, la Iglesia visible entre nosotros no es sino un medio indispensable para llevar a los hombres el Evangelio y salvar a los elegidos.

El fin son los elegidos. La victoria está en el número y en la santidad de los elegidos.

Abandonemos pues el sueño de un reinado terrestre.

Siempre tendremos que luchar. Y también nuestros descendientes hasta la consumación del mundo, cuyos postreros días no serán más felices que los nuestros.

Nosotros combatimos para ser de los elegidos y para aumentar su número; el Evangelio será predicado a todas las naciones. Su triunfo brillará bajo todos los cielos, no entre los esplendores de una civilización terrestre perfecta, sino en el interior de las almas, que libre y personalmente, entran en la ciudadanía del Reino.

Contribuir a la extensión de ese Reinado en las almas es nuestra permanente batalla y hacer que el Reino se establezca en éllas es el objeto de la victoria, en la que firmemente creemos. ❖

---

# EL MARTIRIO Y EL AMOR

**Divo Barsotti**

Florencia

EN la historia del Cristianismo la doctrina del amor de Dios aparece como infinitamente más abundante de lo que hubiéramos podido quizás suponer por la lectura y meditación de las Sagradas Escrituras. Indudablemente en las Sagradas Escrituras está contenido el gérmen de todo lo que el pensamiento cristiano habría luego de elaborar a través de los siglos. Y, sin embargo, cabe aquí decir que no siempre sería fácil para nosotros, hombres de hoy, reconocer en la teología cristiana el desarrollo orgánico y homogéneo de aquellos gérmenes, de aquella semilla que la divina palabra había echado en el mundo. La asistencia divina que guía a la Iglesia nos cerciora de que el desarrollo dogmático y el progreso de la Iglesia no han traicionado su fidelidad a la Revelación divina. En efecto, las propiedades del amor divino, según la Revelación, siguen siendo hoy todavía los caracteres esenciales que distinguen al Cristianismo de otras religiones. El amor es, en primer lugar, acto de Dios que ama libremente y gratuitamente y es también acto del hombre que corresponde al amor de Dios; presupone dos términos infinitamente alejados y sin embargo los acerca hasta lograr su unión. Todo esto es cierto para todos los teólogos cristianos. Las definiciones dogmáticas de la Iglesia sobre la Gracia y la Redención no hacen más que confirmar y sancionar una doctrina a la cual el Cristianismo permaneció siempre fiel. Con todo, la fidelidad a los caracteres esenciales del amor divino permite a la teología y espiritualidad cristianas una inmensa riqueza y variedad de consecuencias doctrinarias. Todo esto procede de la centralidad absoluta del amor en la religión cristiana. Cada doctrina, cada ley o regla de vida tiene necesariamente una relación espontánea con este centro. Con el amor de Dios, en efecto, están relacionados la contemplación y el apostolado; e igualmente lo están el tema místico de los sentidos espirituales y el del camino espiritual del alma y su ascensión. El amor de Dios es un amor entre amigos y entre esposos...

Antes de distinguir la vida contemplativa de la vida activa, el Cristianismo primitivo se complació en considerar la relación del amor con el martirio. Todo el Cristianismo se apoyaba sobre la revelación del amor de un Dios que había muerto para los hombres sobre la ley de un amor que exigía igualmente la muerte (I Juan, III-16). El tema del amor se ligaba, así, al tema de la muerte, de una muerte libre y voluntaria, de una muerte que era esencialmente acto de amor. Por su centralidad, el tema del amor comprende y abarca en cierto sentido al martirio como a todos los demás motivos que inspiran al Cristianismo.

El martirio es verdaderamente esencial a la vida cristiana. El plan divino se realiza en el sacrificio de Cristo. Y como el Sacrificio de Jesús, su muerte de Cruz, constituye la revelación suprema del amor de Dios, así el martirio es la prueba más grande del amor del hombre. Esta doctrina, ya explícita en San Juan, debía tener un maravilloso desarrollo en la primitiva literatura cristiana, pero sus orígenes remontan a tiempos muchos más remotos en la Revelación divina.

Parece ajena al antiguo hebraísmo la idea de una muerte que fuese cumplimiento de los planes divinos; pero Dios iba preparando, a pesar de todo, al pueblo elegido para aquella suprema revelación de amor que debía ser para los hombres la Muerte de Cruz. Las páginas más vibrantes en los libros de los Macabeos son las que exaltan la muerte de Matatías y de los siete hermanos a fin de no renegar de las leyes patrias y las costumbre religiosas del pueblo santo (1), y el libro de Daniel igualmente alentará al pueblo de Israel, oprimido por la persecución de Antíoco Epífanes y de los otros Seléucidas, presentando la escena de los tres jóvenes en el horno (2), exaltando la figura del profeta Daniel perseguido a causa de su fidelidad al Dios de sus padres. El ideal religioso del devoto israelita ya no es, en los últimos siglos del judaísmo, una longevidad honrada y feliz, la abundancia de los bienes materiales, o una descendencia numerosa, sino el ardor guerrero del hombre que lucha por mantenerse fiel a la religión de sus padres y por la independencia de su nación. La fidelidad a Dios tiene como precio y como premio el martirio. La muerte no es aun deseada, pero ya no se huye de ella como del mal supremo y su aceptación hasta puede ser la señal de una grandeza nueva. La figura del mártir substituye al profeta, al rey, al sacerdote. Los héroes del judaísmo ya no son los hijos de David, sino los Macabeos; no los profetas, sino los tres jóvenes y Daniel; no los sacerdotes sino la víctima del sacrificio: el EBED JAHWEH. Y es en este último período de la historia del pueblo santo donde, misteriosamente, en el silencio de toda profecía, se levanta, aislado, el anuncio de un siervo de JAHWEH que "se prodigará a sí mismo hasta la muerte", morirá cargando sobre sus espaldas los pecados del mundo. Ultimo entre los hombres, humillado, despreciado, por su muerte verá una larga descendencia y se cumplirá por su sa-

(1) Entre otros, recuerdan la muerte de los Macabeos la carta de las Iglesias de Lyon y de Viena a las Iglesias del Asia y de la Frigia sobre los Mártires de Lyon, y las Pasiones de los Santos Mártires Mariano y Jacobo de la Numidia.

(2) Los Hechos de Fructuoso y sus compañeros recuerdan a los tres jóvenes del libro de Daniel. Para los antiguos cristianos la referencia a las Escrituras antiguas no era puramente literaria sino que nacía de la certidumbre de que todo lo que había acontecido en imagen y pofecía en el Antiguo Testamento, debía volverse a repetir y seguiría ocurriendo.

crificio la voluntad de Dios; será el intercesor de los pecadores (Isaías - LIII).

La historia sagrada será entonces la historia de la lucha contra las fuerzas del mal; pero (y aquí está la diferencia) esta lucha ya no termina con el triunfo del pueblo santo que por medio de los profetas y reyes ungidos por Dios se liberta primero de la esclavitud de Faraón y luego sigue luchando contra las tribus del desierto, sino que termina con su martirio. La historia de los Macabeos, historia de incomparable belleza, sin duda no quiere celebrar una independencia, siempre precaria y ficticia: el éxito de esa lucha podía únicamente frustrar, una vez más, las esperanzas de Israel. Lo que ahí se exalta es la misma lucha: el sacrificio generoso de los que se sublevan y en su oposición a un régimen y unas costumbres paganas encuentran la muerte y dan con su muerte la prueba suprema de su fidelidad a las leyes de los padres y al Dios de la ley. El Nuevo Testamento, a pesar de que no relaciona directamente el martirio con el amor, contiene, sin embargo, numerosos pasajes que pueden ser invocados por los sostenedores de una espiritualidad que ve en el martirio la perfección de la vida cristiana. Podemos alegar la última bienaventuranza del Sermón del Monte: "Dichosos seréis cuando los hombres por mi causa os maldijeren y os persiguieren y dijeren con mentira toda suerte de mal contra vosotros. Alegraos entonces y regocijaos porque es muy grande la recompensa que os aguarda en los cielos" (Mateo, V, 11, 12). Ultima entre todas las bienaventuranzas, es ésta la que encierra la ley nueva que Cristo publicó en el Monte. Si la pobreza de espíritu se declara al comienzo del discurso como condición necesaria, el martirio es contemplado como perfección última y cumplimiento supremo de la vida cristiana.

Todavía más importante es el texto inspirador de la primitiva literatura cristiana que exalta el martirio como la vía para una perfecta imitación de Cristo y como un carisma: "Mirad que Yo os envío como ovejas en medio de lobos; por lo tanto, habéis de ser prudentes como serpientes y sencillos como palomas. Mas recataos de los tales hombres. Pues os delatarán a los tribunales y os azotarán en sus sinagogas; y por mi causa seréis conducidos ante los gobernadores y los reyes para dar testimonio de Mí a ellos y a las naciones. Cuando os hicieren comparecer, no os dé cuidado el cómo o lo que habéis de hablar, porque os será dado en aquella misma hora lo que hayáis de decir; puesto que no sois vosotros quien habla entonces, sino el Espíritu de vuestro Padre, el cual habla por vosotros. Entonces el hermano entregará a su hermano a la muerte y el padre al hijo, y los hijos se levantarán contra los padres y los harán morir; y vosotros vendréis a ser odiados de todos a causa de mi nombre; pero quien perseverare hasta el fin, éste se salvará. Entretanto, cuando en una ciudad os persigan, huid a otra. En verdad os digo que no acabaréis con las ciudades de Israel antes de que venga el Hijo del hombre. No es el discípulo más que el maestro ni el siervo más que su amo; baste al discípulo el ser como su maestro; y al criado como su amo... ¿No se venden dos pájaros por un as, no obstante lo cual ni uno solo de ellos caerá en tierra sin que lo disponga vuestro Padre? Hasta los cabellos de vuestra cabeza están contados todos. No tenéis, pues, que temer: valéis vosotros más que muchos pájaros. En suma: a todo aquél que me reconociere y confesare delante de los hombres yo también le reconoceré delante de mi Padre que está en los cielos" (Mateo, X, 16-25, 29-32).

Cuando Ignacio de Antioquía diga que recién cuando se le condene a ser devorado por las fieras empieza a ser un discípulo, sus palabras serán un eco del sermón de Jesús: "No es el discípulo más que el maestro... baste al discípulo el ser como su maestro". Cuando Ireneo y Orígenes vean en el martirio la perfección de la vida cristiana, no harán sino recordar las palabras de Jesús: "A todo aquél que me reconociere y confesare delante de los hombres, yo también le reconoceré delante de mi Padre que está en los cielos". Cuando los mártires de Lyon vayan al martirio como a un desposorio, cuando Felicitas no sienta miedo de los tormentos que le han preparado, cuando Policarpo frente a los verdugos eleve su oración, se acordarán de las palabras de Jesús: "No tenéis, pues, que temer" y en ellos se cumplirá la promesa del Maestro divino: en su corazón vivirá entonces el Espíritu, ya no serán ellos quienes hablen ni ellos quienes sufran. Y es propiamente en su martirio donde se llevará a cabo la unión perfecta, la identificación con Cristo.

La palabra de Jesús tendrá el mismo sentido a través de todos los siglos para los discípulos que serán llamados a seguirle. Pero más que un determinado discurso, más que las parábolas, más que el Sermón del Monte, más que el escatológico sermón, las palabras que El dirigió a los Doce, los antiguos cristianos las escucharán como dirigidas a cada uno de ellos. La vida cristiana será una preparación para el martirio, una preparación del testimonio que deberán rendir a Cristo. Y convirtiéndose al Cristianismo cada cual se consagrará a la muerte y aspirará a esta suprema demostración de amor, que los hará presentes a Jesús en el preciso instante en que cada uno entregue a El su vida.

No es perder la vida lo que importa, sino perderla por El; la persecución, la muerte hacia la cual van los discípulos, es esencialmente un acto de amor. El texto evangélico sigue diciendo: "No tenéis que pensar que yo haya venido a traer la paz a la tierra: no he venido a traer la paz sino la guerra... Quien ama al padre o a la madre más que Mí, no merece ser mío... Quien a costa de su alma, conserva su vida, la perderá, y quien pierda su vida por amor mío, la volverá a hallar" (Mateo, X, 34-37-39).

Estas últimas palabras, en particular, que Jesús dirigió a los Apóstoles demuestrann claramente que el martirio es un acto de amor perfecto, total. Hay que amar a Jesús más que al padre y la madre, más que a los hijos, más que a la misma vida. Sólo la entrega de su vida satisface para el discípulo el mandamiento del amor de Dios, del amor del hombre por Cristo, y solamente esta entrega hace que el discípulo sea digno del maestro.

Aun antes de inspirar la antigua literatura cristiana, esta enseñanza de Jesús aparece como el fundamento de toda meditación, de toda elaboración ulterior del divino mensaje por obra de los Apóstoles; aparece ese texto como el fundamento de la propia concepción religiosa del mundo que ellos habrán tenido. No solamente ellos se dan cuenta perfectamente de la oposición que existe entre el mundo y Jesús, y del combate encarnizado contra el poderío del mundo que implica su misión de Apóstoles, sino que perciben su vocación como esencialmente ligada al martirio: de éste era promesa su vocación. Su vida, más que un camino hacia la conquista del mundo, era un camino hacia la muerte. Y hacia ella iban, conscientes de que sería el testimonio más solemne del reinado de Jesús sobre los hombres, la más alta prueba de su amor hacia Cristo y de su perfecta imitación del Maestro.

Así que el texto evangélico resume implícitamente en sí todo lo que la antigua literatura cristiana, desde los Hechos de los Apóstoles, desarrolló luego en la teología del martirio, esa teología que representa como ninguna otra la fuerza y la originalidad del mensaje cristiano.

El martirio adquiere ya un carácter público en las palabras de Jesús. Los mártires seguirán confesando frente al tribunal del mundo el reinado de Jesús, así como los Apóstoles lo habían sellado con su martirio.

En el mártir, según las palabras de Jesús, debía actuar en modo evidente el Espíritu, no debía él preocuparse por lo que diría, puesto que el Espíritu hablaría por él. La antigua literatura cristiana identifica al mártir con el místico. Por el testimonio de su sangre el hombre adquiere el derecho a tener visiones y advertencias del cielo, adquiere la firmeza y la franqueza de un habla que no admite desmentidos. Las contesta-

ciones de los confesores frente a los tribunales atestiguan, en los Hechos de los mártires, la fuerza de la Verdad que triunfa por encima de todo sofisma.

El carisma del martirio está, en las palabras de Jesús, indisolublemente atado a la misión apostólica de sus testigos hasta el cabo del mundo. En efecto, las Actas de los mártires parecen subrayar el martirio como si fuera la conclusión de una vida consagrada al servicio de Dios, puesto que para rendir este testimonio obispos y simples cristianos tienen que salir de los lugares más apartados del Asia Menor e irse hacia las ciudades más lejanas, más pobladas, frente a los gobernadores y a los reyes.

Según las palabras de Jesús, mártir es el que imita al Maestro. En efecto, toda la antigua literatura cristiana considera el martirio como la perfecta imitación de Cristo. Y las Actas de los mártires se complacen en advertir el parecido, aunque sea exterior, entre la pasión del Maestro y la del discípulo, buscan al nuevo Judas que traiciona al discípulo, refieren las palabras de perdón del mártir y el furor del pueblo instigado por los judíos y los fariseos de la Ley contra él.

Por fin, Jesús ve en el martirio el más grande acto de amor: y la antigua literatura cristiana, verá igualmente en él la perfección del amor: de un amor nupcial que exige el abandono de la casa, de la fammilia, que exige, en una palabra, la entrega total de sí.

La 1ª Carta de S. Pedro es el comentario divino de la última bienaventuranza. "Si obrando bien sufrís con paciencia, en eso está el mérito para con Dios. Que para esto fuisteis llamados, puesto que también Cristo padeció por nosotros, dándoos ejemplo, para que sigais sus pisadas... Pero si sucede que padecéis algo por amor a la justicia, sois bienaventurados. No temáis las amenazas de los enemigos, ni os conturbéis. Sino bendecid en vuestros corazones al Señor Jesucristo, prontos siempre a dar satisfacción a cualquiera que os pida razón de la esperanza en que vivís... Carísimos, cuando Dios os prueba con el fuego de las tribulaciones, no lo extrañéis, como si os aconteciera una cosa muy extraordinaria; antes bien, alegraos de ser participantes de la pasión de Cristo, para que cuando se descubra su gloria, os gocéis también con El llenos de júbilo. Si sois infamados por el nombre de Cristo, seréis bienaventurados porque la honra, la gloria y la virtud de Dios y su espíritu mismo reposa sobre vosotros... Si alguien sufre por ser cristiano, no se avergüence, antes alabe a Dios por tal causa" (1º Pedro, II, 20-21; III, 14-15; IV, 12-16). En la Epístola de S. Pedro la persecución y el martirio son un pretexto de gloria y, por encima de todo, una imitación de Cristo. Los fieles en efecto tienen que regocijarse de participar en los sufrimientos de Cristo. La persecución no llega inesperada, sino que el discípulo la espera y la desea como el cumplimiento de una imitación de Cristo que realizará su unión con El.

El Apóstol siente hondamente, como lo sentirán los cristianos de los primeros siglos, la irreductible oposición entre el Cristianismo y el mundo. El martirio es la conclusión de la vida cristiana, la señal, la prueba más valedera de nuestra participación en el Reino de Dios. Por eso el mártir, el que es perseguido por el nombre de Cristo tiene que ser bienaventurado; antes bien es bienaventurado, como dijo el Maestro divino: y la persecución es la prueba de su participación en Cristo, y le atestigua que llegará a poseer el Reino de Dios.

La palabra del Apóstol no es solamente una exhortación; es también una comprobación: los Hechos nos presentan esta enseñanza divina realizada en carne y hueso en la vida del Cristianismo naciente. "Los Apóstoles se retiraron de la presencia del Sanedrín muy gozosos, porque habían sido hallados dignos de sufrir aquel ultraje por el nombre de Jesús" (Hechos, V, 41).

La historia del nacimiento de la Iglesia prosigue la lucha de Cristo contra el poder de las tinieblas y parece que los Hechos terminan con el testimonio de S. Pablo frente al César, el más grande poder terrenal. La pasión de Pablo, condenado por el tribunal de César corresponde así, según el relato de Lucas, a la pasión de Jesús condenado por Poncio Pilato.

El martirio de los Apóstoles es continuación del martirio de Cristo, es el amor de los hombres que corresponde al amor de Dios. S. Pablo, de la misma forma en que ve cumplirse el misterio de Dios en la muerte de Cristo, así ve a toda la vida cristiana realizarse en el sacrificio y la muerte. "Ahora pues, hermanos, os ruego encarecidamente, por la misericordia de Dios, que le ofrezcáis vuestros cuerpos como una hostia viva, santa y agradable a sus ojos" (Rom., XII, 1). Y vuelve a decir: "Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos muy queridos, y proceded con amor, a ejemplo de lo que Cristo nos amó y se ofreció a sí mismo a Dios en oblación, y hostia de olor suavísimo" (Efes., V, 1-2). Y así, con la seguridad del triunfador, podrá decir en la víspera de su muerte: "Que yo ya estoy a punto de ser inmolado y se acerca el tiempo de mi muerte. Combatido he con valor, he concluído la carrera, he guardado la fe. Nada me resta sino aguardar la corona de justicia que me está reservada, y que me dará el Señor en aquel día, como justo Juez... El Señor me asistió y alentó, para que yo acabase de predicar, y me oyesen todos los gentiles: y fuí librado de la boca del león. El Señor me librará de todo pecado, y me conducirá a su reino celestial: a El sea dada gloria por los siglos de los siglos. Amén" (2ª a Tim., 6-8, 17-18).

La doxología final que parece concluir la vida del Apóstol será el primer ejemplo de aquellas preces eucarísticas que los mártires de las posteriores generaciones levantarán hacia Dios en el mismo instante en que ofrendarán su vida. El acto del martirio será, así, una oración eucarística, una alabanza perfecta, una entrega total de sí mismo en el amor a Dios.

También otro párrafo de la Epístola a los Filipenses nos habla explícitamente de la relación de la muerte con el amor. El Apóstol quisiera morir y estar junto a Cristo (Filip., I, 21-23). Por eso la muerte que busca no es para él propiamente un martirio, sino que representa la superación de un obstáculo que le impide unirse a Quien ama. Otras veces él reconoce en la persecución o en la espada no ya la ocasión esperada y deseada de un amor más grande, sino la vanidad, la impotencia de todas las fuerzas que se oponen al triunfo del amor de Dios. "¿Quién pues podrá separarnos del amor de Cristo? ¿Será la tribulación? ¿O la angustía? ¿O el hambre? ¿O la desnudez? ¿O el riesgo? ¿O la persecución? ¿O la espada? Según está escrito: por Tí ¡Oh Señor!, somos entregados cada día en manos de la muerte; somos tratados como ovejas destinadas al matadero. Pero en medio de todas estas cosas triunfamos por virtud de Aquél que nos amó. Por lo cual estoy seguro de que ni la muerte, ni la vida, ni ángeles, ni principados, ni virtudes, ni lo presente, ni lo venidero, ni la fuerza, ni todo lo que hay de más alto, ni de más profundo, ni otra ninguna criatura podrá jamás separarnos del amor de Dios, que se funda en Jesucristo, nuestro Señor" (Rom., VIII, 35-39).

La doctrina del martirio en S. Pablo parece ser todavía más independiente que las palabras de Cristo referidas por S. Mateo. El martirio antes que nada es para Pablo el sacrifio, la oblación del hombre que ofrenda su sangre a Dios. Pero quizás no represente, para él, el acto supremo de amor, de un amor que se inmola; antes bien, el camino para alcanzar a Cristo que subió a los cielos. Como siempre él habla menos del amor del hombre hacia Dios que del amor de Dios hacia el hombre y sostiene que ni la persecución, ni la espada, ni ninguna otra cosa podrá jamás separarlo de este amor. En su pensamiento, el martirio se identifica con el amor; así lo afirma explícitamente en la Epístola a los Corintios: "Aun cuando entregara mi cuerpo a las llamas, si el amor me falta, todo lo dicho no me sirve de nada.. (Cor., I, XIII, 3).

La acción del hombre puede significar el amor, pero ninguna acción humana puede identificarse con el amor, el cual para S. Pablo es el más grande de los carismas, es el amor mismo de Dios que se ha volcado en el hombre para vivir en él.

Pero, entre los autores inspirados, el qué más insiste sobre la equivalencia del amor y la muerte es S. Juan. Es un cristiano que ya asistió a las persecuciones de la Iglesia y que sin duda debió haber estado muy cerca de los fieles que murieron por el nombre de Cristo. Desde el Apocalipsis hasta la 1ª Epístola y hasta el IV Evangelio, la meditación de Juan ahonda siempre más este tema. Por supuesto la persecución es el tema esencial del Apocalipsis, mientras que en la 1ª Epístola y el Evangelio ya no se habla tanto del martirio y la muerte; pero en estos últimos escritos el autor llega quizás más a lo hondo. Las palabras que usa traslucen una meditación personal profundamente vivida. Más que cualquier otro autor sagrado, él establece la relación del martirio con el amor: no es la muerte lo que él desea, pero quiere entregar su vida porque únicamente en este acto consiste la perfección del amor. No podía él, como San Pablo, desear la muerte para estar junto a Cristo: su experiencia de cristiano no le llevaba, como ocurría con San Pablo, a separar netamente la vida presente de la vida venidera. No tenía que esperar forzosamente la muerte para estar con Cristo; él ya poseía la vida eterna en su corazón, ya vivía en compañía del Padre y del Hijo. En la sencillez de su humilde vida ya podía contemplar la gloria de Cristo. No la muerte como camino para alcanzar a Jesús, sino el martirio como acto supremo de amor esperaba él de Dios. Por eso refiere las palabras de Jesús: "En verdad, en verdad os digo que quien escucha mi palabra y cree en Aquél que me ha eviado, tiene la vida eterna y no incurre en sentencia de condenación, sino que ha pasado ya de muerte a vida" (Juan, V, 24). "Todo aquel que ve al Hijo y cree en El, tiene la vida eterna y Yo le resucitaré en el último día".

S. Juan hace una distinción entre el acto de morir y el de entregar la vida: Jesús no muere y el cristiano tampoco muere. Sino que Jesús entrega su vida, y la entrega libremente, como acto de amor. "El buen pastor sacrifica su vida por sus ovejas... Yo doy mi vida por mis ovejas, bien que para tomarla otra vez. Nadie me la arranca, sino que Yo la doy de mi propia voluntad" (Juan, X, 11, 17-18). De la misma forma el cristiano dará su vida libremente por amor. Y es una invitación a este don de amor la que Jesús dirige a todos en la víspera de su Pasión: "En verdad, en verdad os digo que si el grano de trigo, después de echado en la tierra, no muere, queda infecundo; pero si muere produce mucho fruto. Así, el que ama su alma, la perderá: mas el que aborrece su alma en este mundo, la conserva para la vida eterna" (Juan, XII, 24-25). No es otra la vida que ha sido dada al cristiano, sino que él conserva la vida eterna que ya posee, dejando este mundo. La invitación se hace todavía más clara en los discursos de después de la Cena. Después de haber dado a los discípulos "el nuevo precepto", que es precepto de amor, El los exhorta a la perfección del amor, que es la entrega de la propia vida por aquéllos que amamos. "Nadie tiene amor más grande que el que da su vida por sus amigos" (Juan, XV, 13). Y el Evangelio termina anunciando claramente la muerte de Pedro. Después de haberle pedido por tres veces el amor, Jesús parece aprobar la respuesta del Apóstol anunciando la muerte que padecería por El.

El amor de Pedro aparece más por la profecía de su martirio que por las ansiosas contestaciones del Apóstol que oye por tres veces la misma pregunta: "Simón, hijo de Juan, ¿me amas tú más que éstos?. Sí, oh Señor; Tú sabes que te amo". Y Jesús: "Apacienta mis corderos". Segunda vez le dice: "Simón, hijo de Juan, me amas tú? Respóndele: "Sí Señor, Tú sabes que te amo. Dícele: "Apacienta mis corderos". Dícele por tercera vez: "Simón, hijo de Juan, ¿me amas?". Y respondió: "Señor, Tú lo sabes todo: Tú conoces bien que yo te amo". Díjole Jesús: "Apacienta mis ovejas". En verdad, en verdad te digo que cuando eras más mozo tú mismo te ceñías el vestido e ibas adonde querías; mas en siendo viejo extenderás tus manos y otro te ceñirá y te conducirá adonde tú no gustes. Esto lo digo para indicar con qué género de muerte había Pedro de glorificar a Dios. Y después de esto añadió: "Sígueme" (Juan, XXI, 15-19). El amor confió a Pedro el carisma de ser Apóstol, de ejercer la primacía de la misión pastoral sobre toda la Iglesia. Pero a su vez el Apostolado requiere como cumplimiento el martirio. El amor obliga inmediatamente al discípulo a servir a los hermanos y luego lo conducirá a morir por ellos. Y en este ejercicio de amor será verdadero discípulo y seguirá a Jesús.

Indudablemente Juan está más cerca de los Evangelios sinópticos que Pablo Apóstol. Su doctrina del martirio, de la identificación del amor con el martirio, del apostolado con el martirio, del martirio con la imitación de Cristo es la continuación y explicación de las palabras de Jesús transmitidas por el 1er. Evangelio.

En la 1ª Epístola, en un texto de extraordinaria densidad doctrinaria, el Apóstol Juan reanuda otra vez su enseñanza. En la muerte de Cristo los hombres reconocieron el amor de Dios. De la misma forma el hombre también corresponderá a este amor con la entrega de su propia vida. "En esto hemos conocido la caridad de Dios, en que dió el Señor su vida por nosotros; y así nosotros debemos dar la vida por nuestros hermanos" (Juan, 1ª Ep., III, 16). En el martirio Juan ve la victoria del cristiano; una victoria que es propiamente una participación de la misma victoria de Cristo. "Al que venciere, le haré sentar conmigo en mi trono; así como Yo fuí vencedor, y me senté con mi Padre en su trono" (Apoc., III, 21).

Los escritos de San Juan pueden ser justamente considerados como el fundamento de la espiritualidad antigua que veía en el martirio el cumplimiento de la imitación de Cristo y la perfección suprema del amor. En efecto, es uno de los discípulos de Juan el primero que exalta el martirio como digna conclusión de la vida cristiana, perfección de amor, imitación perfecta de Dios.

El amor de Dios es, para S. Ignacio de Antioquia, en primer lugar el apasionado recuerdo de lo que Dios hizo por el hombre, el misterio arrebatador de la encarnación de un Dios y de su muerte en la Cruz, pero es, sobre todo, la fuerza impetuosa que empuja al discípulo a imitar la pasión de su Dios (Rom. VI, 2), para alcanzarlos a través de la muerte. "Epituchein": esta palabra, imposible de traducir adecuadamente por su densidad, se encuentra a menudo en las epístolas de Ignacio para significar el arrebato de su alma, la impetuosidad de una pasión que lo sacude y lo arrastra. El fin de este itinerario es la unión con Dios ("Panta tauta eis enóteta theoù", Filad., IX, 1) y la unión con Dios es unión con todos los hermanos, unión de carne y de espíritu en el nombre de Jesucristo, en su carne y en su sangre, en su pasión y en su resurrección (Esmir., XII, 2). Mas si el fin del camino es la unión con Dios, la fuerza que arrastra al mártir es Cristo, Cristo que vive en él, Cristo que constituye su verdadera vida (Esmir., IV, 1), su vida inseparable (Efes., III, 2). "Hagamos cada cosa pensando que El vive en nosotros, a fin de que seamos sus templos y El sea nuestro Dios como lo es, de hecho y lo será para nosotros si justamente le amamos" (Efes., XV, 3).

Mas la unión con Dios no es el tema de una mística intelectualística y abstracta, sino que la mística cristiana, a diferencia de la helénica, es una mística social y posee características perfectamente concretas y humanas: la unión con Dios es la unión con todos los hermanos. Así, para S. Ignacio de Antioquia la fuerza del amor divino crea la Iglesia, y constituye la vida de esta nueva comunidad; pero sobre todo conduce el alma a Dios a través de una vía que supera a todas las barreras, anula todas las distancias y se completa y expresa finalmente en el martirio. El amor tiene la primacía en la vida cristiana, pero el amor tiende hacia la muerte, exige la muerte. Ninguna verdad quedará oculta a los efesios si tendrán la fe y el amor perfecto de Jesucristo. "Estas dos virtudes constituyen el comienzo y la terminación de la vida: el comienzo es la fe, la conclusión es el amor. Dios es ambas cosas reunidas:

todas las demás que conducen a la perfección dependen de éstas. Ninguno de los que profesan la fe, comete pecado; ninguno de los que posee el amor, odia. Ya no se trata sólo de testimoniar la fe, sino de permanecer en ella hasta el último instante.. (Efes., XIV). Las últimas grandes palabras del Obispo de Antioquia "eis telos" no muestran solamente la coherencia de su vida, la perseverancia en la fe hasta la muerte, sino también y sobre todo, la perfección del amor que profesa, de un amor que exige el martirio y se concreta en el martirio (Conf. Juan, XIII, 1).

La doctrina del amor de Dios es, según Ignacio, el fundamento de una mística de la imitación de Cristo (Trall., 1-2; Filad., VII, 2; Efes., X, 3) y de la unidad con Dios; pero es sobre todo el fundamento de una mística del martirio. Entonces, el hombre es verdadero discípulo sólo cuando muere por Cristo, imitando la pasión de su Dios (Rom., VI, 3). La mística de la imitación no se contradice con la mística de la unión, sino que ambas se realizan con la muerte. A esta muerte él aspira, esta muerte desea. La maravillosa epístola a los Romanos es la imploración apasionada de un hombre que anhela el martirio y está abrasado por el deseo de la muerte. El cristiano es, para S. Ignacio de Antioquia, el hombre que no se da paz en este mundo, que vive ya fuera de la tierra porque su amor no está más aquí y él no puede alcanzarlo sino a través de la muerte. Todo amor terrenal (Eros), todo amor por las cosas de este mundo, por la vida presente está crucificado en él; sólo el espíritu vive en él, el manantial inagotable que de él brota y en él clama: "Ven al Padre" (Rom. VII, 2-3).

Para Ignacio será difícil alcanzar a Dios si los romanos tuvieran compasión de él. "En adelante ya no tendré la oportunidad de alcanzar (Epituchein) a Dios, ni ustedes podrán hacer cosa más meritoria que callar. Si ustedes no hablarán de mí, yo alcanzaré a Dios, pero si ustedes amarán mi carne, será necesario que yo vuelva otra vez a correr (Palin Esomai Tréchon). Esto únicamente os pido: puesto que el sacrificio ya me espera, dejad que yo sea ofrecido en oblación a Dios, a fin de que, reunidos en el coro del amor, eleven ustedes un himno a Cristo Jesús por haberse dignado Dios que el obispo de Siria fuese hallado en El, y llamado del Oriente al Occidente. ¡Porque es hermoso desaparecer de este mundo en Dios, para renacer en El! (Rom., II). Dejad que las fieras me devoren; por ellas podré alcanzar a Dios; Yo soy el hijo de Dios y voy a ser molido por los dientes de las fieras a fin de ser hallado puro pan de Cristo... Sólo entonces seré verdadero discípulo de Jesucristo, cuando el mundo no vea más mi cuerpo. Orad al Cristo por mí, a fin de que por medio de las fieras yo sea una víctima ofrecida a Dios... Hasta este momento yo he sido un esclavo, mas si llegara a sufrir seré un liberto de Jesucristo y volveré a nacer libre en El. Ahora, en mis cadenas aprendo a no codiciar nada. ¡Ojalá pueda hallar las bestias ya prontas para mí! Hasta voy a acariciarlas para que sin demora me devoren y no suceda como a algunos a quienes, intimidadas, no tocaron siquiera. Y si ellas se resistieren, yo mismo las provocaré. ¡Perdonadme! Yo de Cristo. ¡Que nada de las cosas visibles o invisibles sé lo que me aprovecha. Ahora empiezo a ser discípulo tenga celos de mí por llegar a Jesucristo! ¡Que el fuego o la Cruz, manadas de bestias, amputaciones, desmembraciones, descoyuntamiento de los huesos, miembros cortados, tormentos de todo el cuerpo, crueles azotes del diablo vengan sobre mí! con tal de llegar a Jesucristo. De nada me aprovecharían los deleites del mundo, ni los reinos de este siglo. Más vale morir en Cristo que reinar en los confines de la tierra. Busco a Aquél que murió por nosotros; anhelo a Aquél que por nosotros resucitó. Ya se acerca el momento en que seré parido. ¡Perdonadme, hermanos!, ¡no me impidáis vivir!, ¡no queráis mi muerte! No abandonéis al mundo al que quiere ser de Dios, ni prevalezca el engaño de la materia. ¡Dejadme recibir la luz pura! Cuando haya llegado allí, entonces seré hombre. ¡Dejadme ser imitador de la Pasión de mi Dios! Si alguno tiene a Dios en sí (ei tis autón en éauto échei) comprenda lo que quiero y acompáñeme en mis padecimientos, sabiendo la angustia que me oprime" (Eidos ta sunechonta me) (Romanos, IV, V, VI).

Ignacio tiene que alcanzar a Dios, y sin embargo ya lo posee. Del mismo modo todos los cristianos serán hallados en Cristo si ya viven en El (Trall., II, 2, "En o Diágontes euretheso metha"). Acá, en este mundo, poseer a Dios sólo es un tormento para el cristiano: Dios vive en el hombre como fuerza sobrenatural que lo empuja, inexorable, hasta la muerte.

El concepto del amor divino en S. Ignacio se entremezcla con la idea de este traspaso que exige la superación de todas las barreras humanas y anhela la muerte como "éxtasis" verdadero del hombre que se ha volcado en Dios: el mismo tema tratado por S. Pablo en la Epístola a los Filipenses, vuelve en S. Ignacio con mayor insistencia y dramatismo. Esa misma fuerza que había producido el descenso de un Dios a la tierra hasta su encarnación, es la fuerza que ahora levanta al hombre hasta el Padre, más allá de todo límite, de toda frontera.

Y sin embargo S. Ignacio más que la muerte quiere el martirio; porque la muerte es solamente la superación de los límites humanos mientras el martirio, antes que nada, es imitación de Cristo. Y ¿qué quiere imitar el mártir en su pasión, sino el acto de amor por el cual Cristo dió su vida por nosotros?

Mas en el martirio está por entero la espiritualidad antigua que ve en él la superación de todos los límites humanos, la unión con Dios; ve, sobre todo, la imitación, la asimilación más perfecta de Cristo. Y sin embargo, más o menos implícita bajo esta enseñanza, está la doctrina según la cual el martirio, antes que nada, es el acto supremo del amor. En efecto, no por ser una muerte, es decir un dejar el peso del cuerpo, el martirio produce la unión con Dios; no es la muerte la que invoca el cristiano, ni la exaltación del martirio cristiano tiene la menor relación con la mística helénica que enseña el desprecio del cuerpo. En el martirio se realiza la unión personal del hombre con Dios. La vida cristiana es, antes que nada, amistad, relación personal del hombre con Dios. El martirio nace de la necesidad de estar unidos; nace, para el hombre, de la necesidad de estar donde está el amado. "El que ama su alma, la perderá, mas el que aborrece su alma en este mundo la conserva para la vida eterna. El que me sirve, sígame: que donde Yo estoy, allí estará también el que me sirve" (Juan, XII, 25-26).

En S. Ignacio a menudo hallamos el siguiente concepto: el martirio es la vía para alcanzar a Cristo (como se puede ver en la Epístola a los Romanos y a Policarpo VII, 1). De menor importancia, en cambio, parece ser para el Obispo de Antioquía el lema del martirio como imitación de Cristo, aunque éste también se expresa con fuerza admirable en la Epístola a los Romanos (VI, 3) y a los Esmirnenses: "Quien está cerca de la espada, está cerca de Dios; quien en medio de las fieras, en medio de Dios; *siempre que sea en el nombre de Jesucristo.* Para padecer juntamente con El, el cual siendo hombre perfecto, me fortalece, todo lo soporto pacientemente" (IV, 2).

El texto de la Epístola a los Esmirnenses nos refiere con extraordinaria eficacia y densidad de expresión, todo el pensamiento de Ignacio sobre el martirio El no quiere el martirio en cuanto tal, sino el martirio padecido en nombre de Jesucristo, el martirio que es el acto de amor que lo reúne a Cristo, haciéndolo partícipe del Misterio de la Cruz.

En cambio, para los demás escritores de los primeros siglos, el martirio es, sobre todo, imitación de Cristo. Su pensamiento es una derivación de San Juan, de la primera Epístola de San Pedro, y, más aún, probablemente del sermón de Jesús contenido en el primer Evangelio. El "Martyrium Policarpi" insiste más que cualquier otro en este concepto: "Se diría que todo cuanto había sucedido antes fué para que el Señor desde arriba nos enseñara que el martririo está en conformidad con el Evangelio. Un criado de Policarpo fué el que lo trai-

cionó. El Irenarca, a quien le cupo en suerte el mismo nombre de Herodes, se apresuró a llevarlo al estadio para que se cumpliera su suerte de consorte de Cristo" (VI, 2). "A los mártires, como discípulos e imitadores del Señor amamos debidamente por su insuperable lealtad a su Rey y Maestro" (XVII, 3). "Policarpo no sólo fué insigne maestro sino también un mártir eximio, cuyo martirio todos quieren imitar como muy conforme al Evangelio de Cristo" (XIX, 1).

La imitación no consiste en un parecido exterior, sino en una asimilación, en una participación mística en la Pasión de Jesús. Por eso la oración de Policarpo frente a la muerte (XIV, XV) es casi un anáfora eucarística: el acto del mártir repite el acto de Cristo, realiza de nuevo el misterio de su muerte. Y esta imitación, esta identificación del mártir con su Salvador se debe precisamente al impulso de la caridad, como lo hace notar el "Martyrium Policarpi" en los capítulos I y II. Más aún, en la Epístola de Policarpo a los Filipenses, los mártires están considerados directamente como imitadores del amor verdadero (Ta mimématates alethoùs agápes). El martirio es acto de amor y lleva a cabo la perfecta unión, la identificación del amante con el amado.

Esta identificación justifica también los dones místicos que el mártir merecidamente recibe. Cristo está presente en el martirio de su discípulo, así como lo estuvo en el sacrificio eucarístico: es El, que ve, El que habla, El que sufre, El que se prodiga todo en cada mártir cristiano. Así que S. Ignacio puede justamente decir a los Trallanos: "¿Es que yo no podría tal vez hablaros de las cosas del cielo?... Yo mismo, a pesar de mis cadenas y aunque pueda entender las cosas celestiales, y las categorías de los ángeles y los órdenes de los Principados, lo visible y lo invisible, aún no soy por esto verdadero discípulo de Cristo" (V, 1-2). En el "Martyrium Policarpi" se refiere que los mártires "en aquella hora de su suplicio estaban fuera de su carne, mejor dicho, que el Señor estaba con ellos y les hablaba... Divisaban en lo alto con los ojos de sus almas los bienes reservados a los perseverantes, bienes que ni ojo vió, ni oído oyó, ni sospechó el corazón del hombre, pero que el Señor les mostraba porque ya no eran hombres, sino ángeles" (II, 2-3). En las Actas de Perpetua y Felicitas se insiste hasta el exceso en la identificación del mártir con el místico. El mártir puede justamente gozar de las visiones, de las locuciones del cielo. "Cierto día —escribe Perpetua— mi hermano me dijo: Hermana mía querida, he aquí que tú eres acreedora de Dios; ahora ya puedes pedirle que te manifieste con una visión lo que nos espera, si el martirio o la liberación". Y la mártir, llena de confianza, promete al hermano una contestación, después de un tiempo determinado. De la misma forma, Felicitas, al carcelero que le pregunta cómo podrá soportar los tormentos que le esperan, contesta: "Ahora soy yo la que sufro: en aquel entonces será Otro el que sufrirá por mí, porque yo sufriré por El".

En las Actas de Carpo, Papilo y Agatonix, Papilo contesta así al procónsul que lo invita a tener lástima de sí mismo: "Estas torturas no existen para mí, yo no las experimento; hay Alguien que me sostiene, Alguien que sufre en mí, aunque tú no lo puedes ver". Los espectadores ven sonreír a Carpo crucificado, mientras el fuego roza su cuerpo. "Por qué te sonríes?" le preguntan, y el beato contesta: "Ya he divisado la gloria del Señor y soy feliz. Héme aquí ya libertado; pronto olvidaré vuestras miserias".

El martirio de Pionio, las Actas de Mariano y de Jacobo siguen narrando cómo la gracia del martirio obra la transfiguración del mártir. En éste ya se entrevé a Jesús.

Esta misma identificación es aclarada por las palabras de Orígenes: "Por mi parte yo temo que el Señor ya no quiera perdonar nuestros pecados, por cuanto ya no existen mártires ni hay quien se sacrifique por nuestras culpas (Innúmeros - Homilia X). La muerte del mártir continúa el misterio de la Redención, puesto que reproduce místicamente el sacrificio del Señor. Pues la vida de la Iglesia no es tanto una historia posterior al advenimiento de Cristo, cuanto el hecho mismo de la Muerte y de la Resurrección de Jesús que se perpetúa y actualiza cada día en la vida de la Comunidad. Y los pecados están perdonados gracias a la Muerte de Cristo, porque la Muerte de Cristo significa precisamente la victoria sobre el demonio y el fin del pecado. La muerte del mártir realiza propiamente la presencia de aquella Muerte, la continuidad de aquella victoria, la cotidiana destrucción de la culpa.

La experiencia mística en estos primitivos documentos de la literatura cristiana, depende esencialmente de una identificación con Cristo. Solamente si el Otro, Jesús, vive en el hombre, éste podrá tener visiones, oirá la palabra de Dios, estará fuera de la carne e indiferente al sufrimiento. Y solamente porque en su persona realiza la imitación perfecta, la perfecta identificación con Cristo, el mártir representa la perfección cristiana, el misticismo justamente favorecido con carismas, esplendoroso de gracias. El relato sobre los mártires de Lyón y de Viena, que estas nobilísimas Iglesias enviaron a las del Asia y de Frigia, vuelve a insistir sobre este concepto. "El enemigo nos atacó con todas sus fuerzas, demostrándonos claramente lo que podría hacer cuando tuviera amplios poderes para combatir a la Iglesia... Pero la gracia de Dios peleó por nosotros, y una vez alejados los débiles, le opuso unas columnas firmes e inconmovibles que hubieran podido desafiar a toda la furia del Demonio... He aquí a los fuertes... repletos de amor hacia Cristo... Uno de nuestros hermanos, Vetio Epagato, que había llegado a un altísimo grado de amor hacia Dios y el prójimo... siempre pronto a entregarse por los demás, receloso en extremo de la gloria de Dios, pidió ardientemente que lo escucharan... Quería exponer la causa de sus hermanos... fué alistado en el ejército de los mártires con el título de abogado de los cristianos. El tenía dentro de sí al Abogado Celestial, al Espíritu Santo. Y en efecto lo manifestó con la exuberancia de su caridad, pues creyó más oportuno morir para defender a sus hermanos"... Pero más que en Vetio Epagato, en la figura de Blandina, una de las almas más nobles del cristianismo antiguo, el martirio aparece como el misterio de la presencia de Dios. Cristo resucitado vive en el mártir que a pesar de su flaca naturaleza, vence todos los tormentos, el furor de los enemigos, el poder del infierno. "Toda la ira del populacho, del gobernador, de los soldados se descargó principalmente sobre Santo, diácono originario de Viena y luego sobre Maturo, neófito pero ya valentísimo atleta; sobre Actalo, originario de Pérgamo que fué siempre columna y sostén de nuestra Iglesia; y sobre Blandina. Quiso el Señor mostrar por medio de ella que aún lo que aparece vil, informe, bajo, a los ojos humanos puede ser altamente glorificado por Dios, siempre que lo encienda hacia El un amor hecho de obras y no de exterioridades. Todos nosotros teníamos miedo por ella: su ama terrenal, que también luchaba junto a los mártires, con gran angustia dudaba que, por ser tan jovencita pudiera confesar con mucha firmeza la fe. Y sin embargo Blandina dió prueba de tanta fuerza que los mismos verdugos, después de haberla atormentado durante un día entero con toda clase de crueldades, se detuvieron llenos de cansancio, declarándose vencidos por no saber más qué infligirle. ¡Y cuál fué su asombro al verla resistir aún mientras su cuerpo ya estaba todo horriblemente desgarrado! La beata mártir, a la par de un atleta esforzado, en la confesión de su fe encontraba el sostén de sus débiles fuerzas: ¡qué consuelo, qué alivio a los dolores que la oprimían era para ella poder repetir: Yo soy cristiana; nosotros los cristianos no hacemos mal a nadie!

"También Santo soportaba las torturas con un coraje sobrehumano. Los malvados esperaban escuchar de sus labios alguna palabra ilícita o condenable y a ese fin prolongaban los tormentos y aumentaban su intensidad; pero él los enfrentó con tal firmeza que no quiso

siquiera decir cuál era su nombre ni el de la nación y ciudad donde había nacido, ni si era esclavo o libre. A cada pregunta, contestaba invariablemente en latín: ¡Soy cristiano! Estas palabras lo encerraban todo para él: el nombre, la ciudad y la nación a que pertenecía. Ni los verdugos pudieron sacar de él otra palabra.

"Entonces el gobernador y los torturadores se irritaron todavía más contra él, y no sabiendo ya qué suplicio infligirle, le aplicaron finalmente laminillas de cobre enrojecidas al fuego, sobre las partes más sensibles del cuerpo. La carne se iba quemando, pero Santo permanecía igualmente invicto e inflexible, inquebrantable en la confesión de la fe, aliviado y fortalecido por el manantial purísimo de agua viva que brotaba del seno de Cristo.

"Su cuerpo estaba allí para dar testimonio de lo que había pasado, amoratado por los golpes, horrible en sus llagas, contorsiones y temblor: ya no tenía el aspecto de un cuerpo humano. Cristo padecía en él, produciendo extraordinarios milagros. Así con la derrota del enemigo, demostraba en este ejemplo, que nada resulta espantoso cuando se ama al Padre...

"El beato Fotino, Obispo de Lyon, de noventa años, ya no respiraba casi por su debilidad y agotamiento y sin embargo, sostenido por el ardor del espíritu sólo anhelaba el martirio. Fué arrastrado él también delante de los jueces: parecía que el alma se hubiera quedado aún en aquellos miembros deshechos por la vejez y la enfermedad, a fin de que por ella Cristo venciera una vez más. Y mientras los soldados lo arrastraban al tribunal, le acompañaban con grande clamor los jefes y el pueblo: seguíanle como si hubiera sido el Cristo. Interrogado por el gobernador sobre quién fuese el Dios de los cristianos, contestó: Si fueras hallado digno, le conocerás. Entonces lo agarraron, azotándolo sin piedad. Los que estaban cerca de él lo cubrieron de puñetazos y puntapies, sin tener la menor consideración para con su edad; los que estaban más lejos le arrojaron en contra toda clase de objetos. En efecto, consideraban culpa gravísima e impía abstenerse de ultrajarle, puesto que se trataba de vengar el honor de los dioses. Aún respiraba cuando le echaron en la cárcel, muriendo después de dos días...

"Los mártires iban contentos, reflejando en el aspecto una majestad llena de gracia: las mismas cadenas parecían un adorno fúlgido como el de una esposa...

"Blandina fué colgada de un palo a fin de que las fieras se le arrojaran en contra. Un entusiasmo desbordante se apoderó de los atletas que le veían colgar de aquel madero que recordaba la Cruz, y escuchaban las ardientes preces que levantaba a Dios. En aquella hermana, ellos veían con sus propios ojos de carne, a Aquél que por ellos fué crucificado y escuchaban las palabras consoladoras según las cuales el que hubiere padecido por la gloria de Cristo habría merecido la unión eterna con el Dios vivo. Pero como ninguna bestia se atrevió a tocar a Blandina, la sacaron de ahí y volvieron a encerrarla, reservándola para otro combate. Ella, la que después de tantas pruebas superadas, condenara definitivamente a la tortuosa serpiente, ella la que alentara a los hermanos, ella tan pequeña, débil, despreciable, mas que, revestida de Cristo, el Grande Invencible Atleta, a la larga se mofó del enemigo y mereció, como premio del combate, la corona de la incorruptibilidad...

"Sólo quedaron excluídos del número de los mártires los que nunca tuvieron una fe verdadera, ni respeto por el traje de bodas...

"Al día siguiente entraron en el anfiteatro Alejandro junto con Actalo, que el gobernador, por complacer al pueblo, hizo enfrentar nuevamente con las fieras. Después de haber sufrido toda clase de torturas y haberse enfrentado con las fieras, por último fueron inmolados. Alejandro no dijo palabra, ni se le escapó un solo lamento, ni un solo gemido, sino que estaba totalmente con Jesús...

"El último día de combate, trajeron nuevamente a Blandina al anfiteatro. Estaba junto con ella una muchacho de quince años de nombre Pontico. Los dos eran traídos al anfiteatro cada día para que vieran el suplicio de sus hermanos. Quisieron que juraran ante los ídolos, pero como se resistieron firmemente ni hicieron caso de las amenazas, el pueblo se enfureció otra vez sin dejarse conmover por la edad del chico ni por la delicada mansedumbre de la joven. Tuvieron que pasar a través de todos los suplicios, y cada vez querían que jurasen. Pero inútilmente. Pontico, exhortado por la hermana de tal forma que los mismos paganos se dieron cuenta que era ella la que le daba ánimo, exhaló el último suspiro, después de haber soportado valerosamente toda clase de tormentos.

"Por último, vino Blandina. Como una noble matrona que incita a la lucha a sus propios hijos y los trae victoriosos a la presencia del rey, ella se preparó a las mismas pruebas, deseosa de alcanzarlos, serena y exultante por el próximo fin. Por cierto no se hubiera dicho que iba a ser pasto de las bestias, sino más bien parecía invitada a un banquete nupcial. Después de los azotes, las fieras, el tormento de la reja; se la envolvió por último en una red y un toro la arrojó en el aire una y más veces. Blandina ni advirtió lo que ocurría; ya se había entregado por completo a Jesús y a la esperanza de los bienes que la fe le prometía. Por fin también esta víctima fué inmolada y los mismos paganos reconocieron que nunca entre ellos se había sometido una mujer a tantos y tan crueles tormentos".

En el Acta de los mártires de Lyon se repiten y se compendian todos los temas relativos a la doctrina espiritual del martirio característicos de la literatura cristiana primitiva. El mártir es un místico que está lleno del Espíritu de Dios; en él mora el Espíritu Consolador, como agua que la alivia y lo levanta al Padre; él ya participa del reino de Dios y lo realiza en el mundo terrenal por medio de su persona, de su misma vida. Pero es un místico sólo en cuanto vive la realidad de Dios, identificándose con El y renovando el misterio de su Muerte. En efecto, es Cristo el que sufre en Santo, en Fotino, y más en la heroica Blandina, es a Cristo al que se condena, se injuria, se crucifica. Y lo que produce esta identificación, esta participación del hombre en el misterio de Jesús en el amor; con deliberada complacencia y concebida intención insiste el relato sobre la heroica caridad de Vetio Epagato, de Santo, de Alejandro y de Blandina. Si la vida cristiana tiene su perfección en el martirio es sólo porque el martirio constituye la perfección del amor. Por esta misma razón es el martirio como un desposorio; las cadenas son para Ignacio ornamentos de esposa; los mártires tienen el traje de bodas; Blandina va al suplicio como a un banquete nupcial.

El martirio constituye la perfección de la vida cristiana. Así dirá Ireneo, el cura lionés que Fotino envía a Roma y que le sucederá en el Obispado de Lyon. "Los Apóstoles y sus discípulos enseñaban exactamente lo que enseña la Iglesia: sólo en esta enseñanza eran perfectos y luego eran llamados a sellar la perfección con el martirio.

Esteban, que enseñaba estas mismas verdades, vió la gloria de Dios y Jesús a su lado, a pesar de estar en la tierra, y dijo: "Estoy viendo ahora los cielos abiertos y el Hijo del Hombre, de pie, a la diestra de Dios". Así dijo y fué lapidado. En esta forma *él cumplió con la enseñanza perfecta invitando el Maestro de los mártires* y, rogando por aquéllos que lo apedreaban, decía: "Señor no les hagas cargo de este pecado". *He aquí donde aparece su perfección.* Los que se han prodigado hasta la muerte por el Evangelio de Cristo ¿cómo hubieran podido hablar según el mundo? (Adv. Haer. Libr. III, Cap. XII).

Y en efecto, la perfección del martirio consiste propiamente en el hecho de que presupone la total imitación de Cristo. Por lo común, las narraciones del martirio de los discípulos se complacen en advertir la correspondencia entre la Pasión del mártir y la de Jesús en todos sus detalles: la traición de Judas, la instigación del pueblo enardecido, la condenación inmerecida,

# EL RENACIMIENTO DE NUESTRA NOVELA

**Francisco Luis Bernárdez**

Córdoba.

NUESTRA América ha sido y es un continente de poetas, de poetas que desde Rubén Darío hasta Pablo Neruda han gravitado con su influencia sobre la lírica española contemporánea. Pero esto no quiere decir que en el hemisferio que habitamos hayan faltado los excelentes cultores de los demás géneros de expresión literaria. Siempre abundaron aquí, por ejemplo, los novelistas de calidad indudable. Bastaría citar los nombres de un Rómulo Gallegos en Venezuela (país que se ha singularizado desde temprano en esta parte del mundo por el alto valor de sus narradores, algunos tan finos como Manuel Díaz Rodríguez), un Eduardo Barrios en Chile, un José Eustasio Rivera en Colombia, un Mariano Azuela en México y un Enrique Larreta en la Argentina para demostrar hasta qué punto ha sido grande y original la contribución hispanoamericana a una especie literaria que en la lengua de Cenvantes cuenta con modelos difícilmente superables por su variedad, por su reciedumbre y por su gracia.

Antes de que apareciera "La gloria de Don Ramiro" (relato perteneciente a un tipo de reconstrucción histórico-novelesca en el que el venezolano Pedro César Dominici, recientemente fallecido en Buenos Aires, se distinguió con "Dionysos"), la novela argentina ya era una realidad bien definida. José Mármol en los días de Caseros, y Eugenio Cambaceres y Julián Martel en la agitada época finisecular, le habían dado una fisonomía bastante precisa, acentuando unos rasgos que Roberto J. Payró, Benito Lynch, Ricardo Güiraldes y Manuel Gálvez (durante las tres primeras décadas de la presente centuria) hicieron aún más diferentes de lo que son los que caracterizan a la narración en otras zonas del área hispanoparlante. Después de estos últimos escritores aparecieron dos notabilísimos valores de nuestra novelística: Eduardo Mallea, cuya obra es, todavía, la más alta expresión del género en el Río de la Plata; y Roberto Arlt, que trajo a estas tierras, en las alas de una escritura narrativa llena de vigor y de pasión, la tormentosa inquietud que en la novela rusa parece confinar a veces con la ansiedad metafísica.

Sucedió luego un período en el que ni los inteligentes esfuerzos de un Castro, de un Onetti, de un Barletta, de un Bioy Casares, de un Verbitsky y de un Marechal (narrador éste que aún no ha sido considerado con la atención que su hermoso "Adán Buenosayres" merece) lograron impedir la declinación del arte por ellos practicado. La novela nacional empezó a perder fuerza, arrollada por la ola de poesía que, con caracteres más o menos auténticos, invadía las prensas argentinas. Los escritores locales, concentrados en una especulación lírica cada vez más abstracta, se volvieron de espaldas a un género que tanto brillo había irradiado aquí en las épocas anteriores, y sólo en raras ocasiones aparecieron en la República relatos dignos de continuar honrosamente la línea de los novelistas precedentes.

Pero ya empiezan a notarse signos de reacción. Desde hace un tiempo vuelven a ver la luz en la Argentina narraciones que suponen un principio de renacimiento de la declinante especie literaria a que me estoy refi-

---

los ultrajes, la Crucifixión. Pero esta correspondencia exterior no justificaría en manera alguna una verdadera identificación. La identificación del mártir con Cristo se manifiesta en la consonancia de las disposiciones interiores de aquél con respecto al Maestro divino. S. Ireneo insiste en hacernos ver a Esteban que ruega por sus verdugos así como Jesús rogó por los que le crucificaron. Pero más que en otra cosa se descubre la identidad del mártir con Cristo en el motivo que lo impulsa al martirio. Así como Jesús muere para salvar a los hombres, los mártires mueren para defender a los hermanos. Así como Jesús en la Muerte da el supremo testimonio de su amor hacia los hombres, los hombres dan con el martirio el supremo testimonio de amor hacia El. El martirio es acto de amor, es la caridad perfecta.

Clemente de Alejandría, al término del II siglo nos enseña esta doctrina: "El perfecto cristiano con sus sufrimientos hace entrega de su cuerpo a quien se lo reclama. Se priva del cuerpo, antes que llegue su hora, sin provocar al tentador, antes bien tratando de instruirlo, de convencerlo... Este hombre primero se testimonia a sí mismo que es fiel a Dios; luego da testimonio al tentador de que inútilmente persigue a quien es fiel por amor; por último da testimonio al Señor de que la fuerza persuasiva de su doctrina es divina, puesto que no la abandonó por miedo a la muerte; y comprueba con sus obras la verdad de la doctrina, demostrando todo el poder del Dios hacia el cual se apresura. Se puede admirar su caridad, que demuestra generosamente con su sangre, agradeciendo a quien lo estrechó a sí, y más aún, haciendo callar a los infieles con su sacrificio precioso. Pues este hombre, bajo el yugo de la ley, se rehusa a traicionar a Cristo no por miedo, puesto que así sería mártir por temor; ni siquiera vende su fe con la esperanza de los bienes que lo esperan; sino que por amor al Señor dejará, lleno de alegría la vida presente y lo agradecerá de la misma manera a quien le dió la razón de dejarla y a quien le preparó la forma de hacerlo... Lleno de valor él va hacia el amado Señor, habiéndole entregado libremente su cuerpo y su alma, según querían los jueces, y oye a Nuestro Señor que le llama "hermano dilecto" en razón del parecido con su vida. Así nosotros llamamos "consumación" al martirio no porque el hombre encuentre en él el fin de su vida, según la opinión de muchos, sino porque evidencia la perfección del amor" (Estr. Libr. IV, Cap. IV).

Y después de Clemente, con expresión todavía más cristiana y más pura, Orígenes verá en el martirio no solamente el acto supremo del amor, sino también la correspondencia del hombre al amor de Dios. "El santo que quiere retribuir los beneficios con que Dios le ha llenado se pregunta qué podría hacer para el Señor a cambio de lo que recibió de El: y no encuentra otra cosa para retribuir estos beneficios y como acción de gracias a un Dios tan grante, que la muerte en el martirio".

Dice el Salmo CXV: "¿Qué retornaré al Señor por todos los bienes que me ha otorgado?" He aquí la contestación: "Tomaré el cáliz de la salud e invocaré el nombre del Señor". El cáliz de la salud, en el Evangelio, es el nombre que designa al martirio" (Exhortatio ad martyrium, Cap. XXVIII). Las palabras de Orígenes, padre y maestro de la espiritualidad cristiana, en su humilde y a la vez grande sencillez, pueden con razón concluir lo que los primeros siglos del cristianismo nos ha dicho con respecto al martirio. El cristiano tiene en el martirio la manera de corresponder al amor de Dios. El martirio es como necesario para la perfección del amor. No solamente en el martirio se entrega por completo a Dios, sino que en él únicamente el cristiano ama de verdad y hace don de sí mismo. ❖

# EL CENTENARIO DE ARTHUR RIMBAUD

**Pierre de Boisdeffre**

París.

ARTHUR Rimbaud, cuyo centenario acaba de conmemorarse en Charleville, está hoy mucho más cerca de nosotros, que lo estuvo de sus contemporáneos cuando murió, casi olvidado, en el hospital de Marsella. Ya no se vacila en ver en él al precursor más grande de la rebelión moderna, ni en buscar en sus obras las claves de la poesía y de la vida. No obstante, como escribe René Etiemble en una tesis muy personal (*Le Mythe de Rimbaud*, Gallimard), el poeta casi ha desaparecido detrás de su mito, y las perspectivas profundas de su obra han estado a punto de borrarse tras la ambigüedad de su biografía. Sus contemporáneos lo conocieron simbolista y decadente. Por haber atribuído colores a las vocales, en el lapso de un soneto, le fabricaron con todas sus piezas una gloriola absurda: la de haber inventado "la audición coloreada". Porque denunció los prejuicios y los tabúes de la burguesía de su época, se quiso ver en él al émulo de Prometeo, al paladín de todas las rebeliones, de condenación aceptada y proclamada; y los surrealistas lo elevaron por un momento a sus altares. Los católicos, por el contrario, desde su hermana Isabelle y su cuñado, Paterne Berrichon, hasta Paul Claudel, Jacques Rivière y Daniel Rops (*Rimbaud*, Plon), si bien este último con más matices, afirman que murió como cristiano, y que toda la vida de este "réprobo" testimonia una fe invencible en la pureza perdida y en el esplendor de otro mundo,

*N'ayant rien d'autre chose à révéler*
*sinon qu'il a retrouvé l'Eternité*

*N'ayant rien d'autre chose à révéler*
*sinon que nous ne sommes pas au monde...*

como escribe Claudel, que lo marcó para siempre con el hierro al rojo del epíteto famoso: "místico en estado salvaje".

Anarquista o cristiano, santo o pillete, patriota o "derrotista", superhombre o chivo emisario, Rimbaud, según los puntos de vista que se adopten, se presta a todas estas interpretaciones. Se presta, pero no se entrega, y así su obra sigue siendo tan misteriosa como su vida. Ya ni siquiera sabemos, a partir de la tesis de Bouillane de Lacoste —quien, basándose en comparaciones de escritura, creyó demostrar que las *Illuminations* habrían sido compuestas un año después que *Une Saison en Enfer*— si la famosa *Saison* fué escrita después de las *Illuminations*, y conserva, por lo tanto, el sentido de Adiós a la Literatura que se le había atribuído siempre.

Como quiera que sea, sobre el repudio de la condición humana, que fué la reivindicación fundamental del poeta, no cabe duda posible. *Une Saison en Enfer* no testimonia sólo el repudio de la sociedad burguesa, de la familia, del amor, de la patria —en una palabra, de todos los ídolos que había quemado ya en la adolescencia— sino, además, de la poesía misma, en la que había esperado encontrar su salvación; y, en fin, de una vida que había llegado a hacérsele odiosa, de esta vida en la que "cada uno es un cerdo"; hasta de la felicidad, "que nadie elude".

"Sacerdotes, profesores, maestros —exclama—, os equivocáis al entregarme a la justicia. Yo nunca he sido cristiano; pertenezco a la raza de los que cantaban en el suplicio; no entiendo las leyes; no tengo sentido moral: soy una bestia."

Después de la rebelión, simula el júbilo del criminal empedernido:

"Conseguí hacer que se desvaneciera en mi espíritu toda esperanza humana. Para estrangular toda alegría, me abalancé sobre ella, con el salto sordo del animal feroz... Mi dios ha sido el infortunio. Me revolqué en el fango. Me sequé en el viento del crimen. Y jugué buenas pasadas a la locura."

No obstante, había alimentado la esperanza de poseer la Revelación, renunciando a Dios, a la justicia y a la felicidad:

"Voy a develar todos los misterios, tanto los religiosos como los naturales: muerte, nacimiento, porvenir, pasado...

"¡Escuchad! Poseo todos los talentos... Fabricaré oro, remedios..."

---

riendo. En este sentido considero verdaderamente interesantes las últimas realizaciones de Manuel Mujica Láinez, escritor que, luego de haber cultivado con acierto la poesía, la crónica y el cuento, ha abordado con segurísima decisión la novela, produciendo obras como "Los ídolos" y "La casa", que definen una preocupación muy seria por devolver a la narración mayor la brillantez que en nuestro medio venía perdiendo de manera tan alarmante. El autor de "Aquí vivieron" está llevando a cabo la ardua empresa mediante un estilo en el que la modernidad más estricta y exigente se une a un garbo de criollísima y porteñísima cepa, que parece heredado de quienes en 1880 dieron a la prosa narrativa del país el inconfundible acento de claridad, de sencillez y de levísima gracia que resplandece en libros como "Juvenilia". Con su particularísimo lenguaje, hecho de humor y de curiosidad, Mujica Láinez comienza a dar forma a un mundo novelístico tan argentino como universal, donde el ambiente y los caracteres viven subordinados a una voluntad estética que no se aparta jamás de lo específicamente narrativo, en un momento en que el género amenazaba con adscribirse por demás a la psicología, a la ensayística o a la crítica de carácter social.

Mi reciente actuación como jurado de un concurso al que se presentaron nada menos que ciento treinta novelas (en un certamen de la misma clase habían sido inscriptas, poco antes, más de setenta), me permitió apreciar de cerca las señales inequívocas de un fenómeno literario que promete contrarrestar el abrumante diluvio poético que padecemos. Muchos de los libros que entonces tuve que leer me sorprendieron por la firmeza de su factura y por la seria ambición conceptual que evidenciaban. Y a fe que me resultó difícil decidirme, después de haber vacilado sobre textos notoriamente parejos, por los dos que finalmente obtuvieron los premios. Tanto "La casa del ángel", de Beatriz Guido, como "La muerte baja en el ascensor", de Angélica Bosco, son relatos de escritura excelente: el primero según un modo muy poético de transfiguración de la realidad, y el segundo con arreglo a una forma muy limpia de conducción de su argumento detectivesco. Esas y las demás obras que me fué dado conocer durante mi desempeño como uno de los árbitros del susodicho concurso han reforzado mi convicción de que la novela argentina retoma el camino de sus mejores épocas, y fortalecen mi confianza en que quizá muy pronto podamos volver a contar aquí con narraciones que estén a la altura de la dignidad que el género alcanzó en el país merced al talento expresivo de sus más originales "storytellers", acontecimiento que, de realizarse, deberemos recibir con satisfacción, porque él será el más claro indicio de que la cultura literaria argentina ha entrado en el período de su madurez. ❖

# EUROPA EN ECLIPSE. EL PROBLEMA DE LA SUPERVIVENCIA DE LA CULTURA OCCIDENTAL

**Christopher Dawson**

Budleigh Salterton (Devon).

EL mundo moderno está pasando por un período de crisis cultural aguda que afecta a todos los continentes, razas y pueblos, y que es particularmente grave para los que han heredado la tradición de la cultura occidental. Durante los últimos siglos, la expansión de los pueblos europeos mediante la conquista y la colonización, el comercio y la industria, la ciencia y la técnica, unificaron el mundo como nunca lo había sido antes, y echaron los cimientos para una civilización mundial. Pero en el momento en que este proceso alcanzaba su punto culminante, el poder político y económico de Europa fué destrozado por cuarenta años de guerra y de revolución mundiales. En la actualidad Europa ha perdido su hegemonía política, y las Grandes Potencias del siglo XIX o bien han dejado de existir, o bien han quedado reducidas y oscurecidas por la aparición de las nuevas potencias mundiales, que dominan continentes enteros y cuentan su población por centenares de millones.

Por lo demás, este fin de la edad histórica europea no se debe meramente a la declinación de los pueblos europeos en poder político y económico; es, asimismo, el resultado de una falta de fe en la singularidad de la cultura europea, y de la pretensión de los pueblos orientales y no europeos a una igualdad de condición cultural. Es éste un cambio revolucionario, ya que hasta ahora, hasta llegar a nuestros tiempos, la identificación de Cultura Europea con Civilización, en el sentido absoluto de la palabra, era admitida casi sin discusiones, no sólo por el hombre de la calle, sino también por el erudito y por el hombre de ciencia. Hoy en día todo esto ha cambiado. No sólo ha quedado Europa reducida a la insignificancia por las gigantescas potencias a las que dió origen, sino que es difícil encontrar pueblo alguno, por débil y atrasado que sea, que quiera admitir la superioridad cultural por ella reclamada. Hasta pueblos apenas emergidos ayer de la oscuridad de la barbarie africana, se consideran hoy culturalmente iguales o superiores a los antiguos señores occidentales de la tierra.

Empero, este nuevo orden de igualdad cultural es en sí mismo una creación europea y una parte de la herencia de Europa. La ola de *derrotismo* que está afectando a la Europa Occidental, y el nacionalismo agresivo de los pueblos no europeos, son fenómenos secundarios en comparación con los vastos cambios que están transformando la vida de la humanidad. Pero estos cambios son obra del hombre occidental a través de la ciencia y de la técnica, de las ideas y de las instituciones que él mismo ha creado o inventado. Que esto sea bueno o malo es otra cuestión. Todavía ignoramos si constituirá el fundamento de un nuevo orden del mundo, o si el hombre occidental, como Frankenstein, ha creado un monstruo que lo destruirá.

Para el católico, la respuesta debe depender principalmente de factores espirituales —sobre todo de saber si la nueva civilización está abierta o cerrada a la influencia del Cristianismo. Porque el Cristianismo ha sido el centro de todo el complejo cultural europeo, a cuyo alrededor giran los elementos restantes, y en tanto este centro permanezca, la continuidad de la cultura y la conservación de su herencia espiritual están aseguradas. Pero en el presente las perspectivas de tal evolución son desfavorables. La gran época de la expansión occidental ha sido igualmente la época de secularización de la cultura occidental. Lo que se expandió fué: primero, el poderío occidental político y económico; segundo, la técnica y la ciencia occidentales, y, tercero, las instituciones políticas y los ideales sociales occidentales. El cristianismo se extendió también, pero en mucho menor grado.

Durante el siglo XIX el Liberalismo, el credo del Progreso y de la Ilustración, de la Libertad y la Humanidad, fué la religión efectiva de la cultura de Occidente, y consiguió ganar adeptos en todo el mundo —en la India y en el Cercano Oriente, en el Japón y en la China—. Pero ahora que el Liberalismo está en eclipse, y ya no posee el poder de unificar el mundo, la cultura cosmopolita del mundo moderno es como un cuerpo sin alma, y el vacío se llena con nuevas ideologías totalitarias como el comunismo que, lejos de unir el mundo, amenazan dividirlo.

---

Sin embargo, en medio de su delirio, una nostalgia lo traspasa:

"...¡Oh pureza, pureza!

...Ah, la infancia, la hierba, la lluvia, el lago sobre las piedras..."

Rimbaud conserva la nostalgia del Edén entrevisto un instante. Sigue siendo "el niño abandonado sobre la escollera partida a la alta mar", el pequeño barrilete "cuya frente toca el cielo". Es la Eternidad lo que anhela a través de ese "largo, inmenso y razonado desorden de todos los sentidos" de que habla Verlaine. Busca la posesión de *la verdad en un alma y en un cuerpo.* Para conquistarla, lanza en ristre, intenta inventar *nuevas flores, nuevos astros, nuevas carnes, nuevas lenguas,* y se afana por adquirir *poderes sobrenaturales.* Por mucho que se pretenda *mago o ángel, dispensado de toda moral,* nada le procura la liberación buscada. Si la poesía no era la vida, tampoco lo fué la acción, un mero modo más de "estropear algo", de perderlo todo intentando ganarlo todo. La agotadora búsqueda de oro a la que se entrega en Harrar responde, como un eco irrisorio, a las ambiciones de sus veinte años.

¿Qué queda, pues, de esta obra, de este "fracaso" grandioso de una existencia de se quiso sin medida? Queda justamente lo que ni la vida ni la muerte pudieron aniquilar. Del hombre Rimbaud, consumido, quedan bajo las cenizas, unos cuantos diamantes, respetados por el fuego sagrado, el mundo alucinante de las *Illuminations,* los gritos de espanto de *Une Saison en Enfer,* o algunos versos muy puros, escapados en la infancia. A veces, un cuarteto precioso:

*"L'etoile a pleuré rose au coeur de tes oreilles,*
*L'infini roulé blanc de ta nuque à tes reins;*
*La mer a perlé rousse à tes mammes vermeilles,*
*Et l'Homme saigné noir a ton flanc souverain."*

O una imagen atroz y bella:

*...Mais, ò Femme, monceau d'entrailles, pitié douce!...*
*...Pleurant, je voyais de l'or —et ne pus boire...*

Los relámpagos se hacen más raros a medida que la noche se hace más densa. Pero nuestra admiración no necesita pruebas semejantes. Los poemas pasan. Sobrevive el Ladrón del Fuego. ❖

(Tradujo María Antonia Oyuela de Grant)

Así, pues, parece en la actualidad improbable que Europa logre trasmitir su tradición a los pueblos nuevos, en la forma en que Roma trasmitió al mundo medieval la suya. Pero ha de recordarse, con todo, que las perspectivas no eran mejores en el siglo III D.C. Un romano que observara en esa época la impotencia del Imperio para resistir a las invasiones bárbaras en el Oeste, y al poder creciente de la monarquía persa en el Este, no hubiera podido imaginar nunca que Roma había de convertirse en centro de un nuevo imperio espiritual en Occidente, ni que la nueva Roma del Bósforo, que no existía aún, estaba destinada a mantener la tradición del Imperio y de la cultura griega cristiana, por más de mil años.

La verdad es que el destino de la civilización no está determinado sólo, ni siquiera predominantemente, por factores políticos y económicos. La época de declinación del Imperio Romano fué, asimismo, una época de renacimiento espiritual que preparó el terreno, no sólo para el advenimiento de la Cristiandad Medieval, sino también para la civilización del Islam y de Bizancio. Demostró ser la gran cuenca que dividió los torrentes de la cultura occidental y la oriental, y determinó los canales por donde habían de discurrir durante un millar de años.

Ahora bien: nuestro tiempo es igualmente una era de transición, en la cual los límites entre Oriente y Occidente están cambiando, y un nuevo mundo está emergiendo penosamente de las ruinas del antiguo. Lo que tiene, sin embargo, más importancia, no es el cambio en el equilibrio del poder y las relaciones internacionales, sino las transformaciones más hondas que se operan bajo la superficie de los acontecimientos políticos, y de las cuales podemos casi no tener conciencia. Porque las fuerzas espirituales de las que depende la vitalidad de una civilización se manifiestan a menudo en formas inesperadas, que escapan a la atención de los publicistas y los historiadores. Para descubrirlas es necesario contemplar nuestra civilización como una totalidad, tanto en el pasado como en el presente, y ver cuáles han sido los elementos formativos en el proceso de la cultura occidental, y hasta qué punto sobreviven hoy.

La civilización de Occidente encarna una tradición doble. Por una parte, hereda las tradiciones de la cultura clásica de Roma y del mundo Helenístico; por otra, es heredera de la Cristiandad, y de una tradición religiosa que se remonta, más allá del mundo clásico, hasta el antiguo Oriente. Por un lado, Europa heredó la tradición de la filosofía y la ciencia griegas, y del derecho y la literatura romanos; por el otro, sus valores morales y sus ideales espirituales, su concepción de Dios y del Hombre, de la divina providencia y de la responsabilidad humana. Ambos elementos coexisten, en pugna o en equilibrio recíprocos, en cada una de las etapas de desarrollo de la cultura occidental. Hay períodos en que uno de los elementos parece prevalecer sobre el otro y excluírlo casi, como la tradición cristiana dominó la alta Edad Media, y la tradición clásica la época del Renacimiento. Pero el elemento secundario o recesivo está siempre presente, y contribuye con algo esencial a las mejores realizaciones del elemento dominante, como la obra de Santo Tomás habría sido imposible sin la contribución helénica de Aristóteles, y como la dramaturgia renacentista de España e Inglaterra no debe menos al pasado cristiano que a la tradición clásica.

Acaso se objete que ya no ocurre lo mismo cuando llegamos a la edad moderna; que las realizaciones de la civilización occidental moderna en la ciencia y en la técnica, en la reforma social y política, representan un cambio revolucionario en la historia humana, que ya nada debe al pasado. Indudablemente es cierto que la ideología laica liberal, que tanto ha hecho por formar la opinión pública en Occidente durante los dos últimos siglos, inculcó este punto de vista y condenó o redujo a un mínimo los elementos tradicionales de la cultura occidental. Fué ésta, no obstante, una actitud partidista, determinada por las necesidades temporarias de los partidos y de las clases que estaban en pugna con el antiguo régimen. Desde un ángulo estrictamente histórico, no cabe dudar que las novedades más recientes de la cultura occidental están profundamente enraizadas en el pasado europeo.

Hasta el movimiento Liberal, con su idealismo humanitario y su creencia en las leyes naturales y en los derechos del hombre, debe su origen a una unión irregular entre la tradición humanista y un ideal religioso inspirado por los valores morales cristianos, aunque no por la fe cristiana. Como he demostrado en mi libro "Progreso y Religión", todo el desarrollo del Liberalismo y del humanitarismo, que tan enorme importancia ha tenido en la historia del mundo moderno, derivó su ímpetu espiritual de la misma tradición cristiana que intentaba reemplazar. Y cuando desaparece aquella tradición, este ímpetu se pierde, y el liberalismo es a su vez reemplazado por la ideología más cruda y más amoral del Estado totalitario.

Del mismo modo, el movimiento científico moderno fué un producto de la cultura humanista occidental, y aún en la actualidad conserva huellas de su origen. Sin duda la técnica moderna puede ser desligada de la cultura humanista, y empleada en forma puramente instrumental para servir los intereses de cualquier poder que quiera emplearla con cualquier propósito. Consiguientemente, puede empleársela para la destrucción, no menos que para el servicio del hombre, como lo comprobamos en el caso del desarrollo de la energía atómica, utilizada para crear armas destinadas a la destrucción en masa. Pero esto no puede decirse de la ciencia en general, y muchos científicos tienen plena conciencia de la trágica contradicción entre los ideales humanistas que inspiraron la ciencia occidental, y las consecuencias inhumanas que acarrea la perversión de la técnica científica, cuando se la utiliza como un mero instrumento del poder.

Por lo demás, este es sólo un aspecto de la ciencia moderna. El mismo espíritu que inspiró la conquista de la naturaleza por el hombre, y condujo a la unificación material del mundo, ha llevado igualmente a una nueva comprensión de la naturaleza humana y al descubrimiento e investigación del mundo de la cultura humana. Actualmente está de moda estudiar la gran época de la expansión occidental, simplemente como un período de imperialismo colonial y de explotación económica. Poco se habla sobre la obra de los grandes filólogos, arqueólogos y orientalistas europeos, que tanto hicieron por revelar e interpretar las culturas y las literaturas del mundo no europeo. Empero, esta gran obra no es menos extraordinaria, sin duda, que la de los conquistadores y los políticos. No sólo ensanchó inconmensurablemente los límites de la civilización occidental y echó los cimientos de una comprensión nueva entre Oriente y Occidente, sino que dió además a los pueblos no europeos una nueva comprensión de su propio pasado. Sin ella, el recuerdo de las civilizaciones primitivas de Asia y de Africa (e incluso de América) yacería aún sepultado en el polvo, y una gran parte de la literatura y las lenguas del mundo oriental permanecería en el olvido.

Constituye esto un durable legado para el mundo entero, Oriente y Occidente, que sobrevivirá a las ideologías y a los imperios políticos. La herencia cultural de Europa no está confinada en Europa, así como la herencia del mundo clásico no se limitó al Mediterráneo. Aunque la hegemonía política de Europa haya caducado, América y Asia siguen heredando la tradición de la cultura Europea, del mismo modo que la Europa Occidental y el Medio Oriente hubieron de heredar las tradiciones de la cultura latina y helenística, después de la caída del Imperio. El legado permanente de Europa, como el del Helenismo, es de índole espiritual e intelectual. Ha transformado el mundo, porque transformó la mentalidad de los hombres. La pérdida del poder no significa la pérdida de la sabiduría, y aunque Europa deje de ser el centro del poder mun-

# LAS DOS FORMAS DE LA ESPERANZA

**José Edmundo Clemente**

Buenos Aires.

*Sin esperanza nunca se encontrará lo inesperado.* Heráclito.

UNA psicología del corazón lo mostraría romántico, novelador de ilusiones, enteramente insatisfecho. La palabra *dinámica* justificaría mejor su nerviosidad. Alternado entre el deseo y el disconformismo, reniega del presente una vez que lo alcanza y parte de inmediato en pos de otra ilusión más lejana. Y así siempre. Vivir cerca de la esperanza, abandonándola en el mismo momento de alcanzarla, es su tragedia; es la tragedia del hombre aventurero de ideales, del sacrificado en la perfección de su alma; es la tragedia de Don Juan, forma desventurada y prometeica de la esperanza.

Sorprenderá encontrar aquí a Don Juan, mujeriego y cínico. Sobre su indefensa mejilla todavía perdura el bien intencionado desprecio de Marañón y resulta difícil hablar de él sin traer a cuenta lo que dijo el autor de "*Enrique IV de Castilla y su tiempo*". Marañón se ha convertido en el Don Juan de Don Juan; en su tenaz asediador. Es cierto; también otros ensayistas apuntaron una definición de su modalidad y temperamento, aunque con menos insistencia. La bibliografía, actualmente numerosa, atiende con prolijidad sus pasiones y andanzas; nada escapó a la imaginación de los poetas ni a la curiosidad de los historiadores.

Varios nombres de esclarecidas familias españolas se han propuesto para identificarlo; en la dramática clásica, los autores lo sitúan dentro de un argumento convencional, variado en situaciones y énfasis. Yo no me refiero a ninguno de esos protagonistas identificados; me refiero al Don Juan esencial, a la *actitud Don Juan*: "terrible símbolo de una simiente trágica que, más o menos incubada, llevamos dentro todos los hombres: la sospecha que nuestros ideales son mancos e incompletos", según lo advierte Ortega con acostumbrada seguridad. Su condición de mujeriego no desmerece el carácter de símbolo; entregarlo al amor físico, tampoco. Es mujeriego como pudo ser hombre de ciencia o artista. Representa al amor frustrado, aún a costa de haberlo conseguido físicamente; o a causa de ello. Triunfador del deseo sexual, anhela llegar a la perfecta imagen del amor y la satisfacción feliz del arribo se trueca en nueva lejanía, en arañado vacío. Tormento de la posesión espiritual del ser amado que los místicos comprenden mejor que nosotros.

Lejos de envidiarle sus éxitos pasajeros, sepamos de la desilusión yacente en cada uno de ellos. Más que "un hombre a disposición de las mujeres", adquiere el perfil dramático del hombre despedazado en sus entrañas vivas por el desconocido placer de la perfección. Esto difiere de su divulgada sexualidad; lo aclara nuevamente Ortega de manera franca: "Síntoma inequívoco de ello es que Don Juan lleva siempre su vida en la palma de la mano, pronto a darla. Declaro que no conozco otro rasgo más certero para distinguir un hombre moral de un hombre frívolo". Los propagandistas de la moral claustrada olvidan a menudo que peor que la sexualidad incontenida es la sexualidad impotente; al cabo, la abstinencia religiosa es la expresión sublimada de una fuerte sexualidad.

La calificación de cínico es otro adjetivo que define a Don Juan y que por raro destino de las palabras afirma su sensibilidad. Bécquer, quintaesencia del romanticismo, abre su libro de versos con optimistas cantos a la poesía, a la mujer, a la vida; entusiasmo que pronto palidece de tierna lamentación y concluye en fatalismo vencido: "¿Por qué acusarme? ¿Puedo dar más de lo que a mí me dieron?" El soñador y el cínico se corresponden; el corazón tiene determinada capacidad de sufrimiento y la vida lo defiende de fracasos repetidos, blindándolo hasta darle resistencia protectora. Así como la desventura es una de las formas de la esperanza, el cinismo es una de las formas del desencanto.

EL otro rostro de la esperanza pertenece también a la leyenda, a la delicada leyenda de Giselle. En una tranquila aldea alemana, llena de color y de murmullos de árboles, tiene lugar un idilio entre dos jóvenes; él, amante; ella, confiada, sin sospechar al aristócrata disfrazado para seducirla. Cuando descubre el engaño y lo sabe prometido a una rica dama de la nobleza, muere de aflicción. Hasta aquí, la trama apenas difiere de la fácil bucólica de la época; pero Giselle, la joven aldeana, regresa del oscuro País del Misterio, y en las consecuencias de esta actitud radica su condición de esperanza cumplida.

Las *wilis*, doncellas muertas de amores mentidos, recorrían las noches septentrionales en la vengadora búsqueda de caminantes extraviados a fin de inducirlos a una danza final. Una de esas espaciosas noches, Albretch llega hasta el apartado lugar de los muertos en demanda de la tumba de Giselle, arrepentido. Las *wilis* sorprenden al infiel e inician de inmediato el baile macabro; Giselle, al reconocerlo, se interpone a sus compañeras sedientas de corazones y tras de una larga lucha consigue salvarlo, no para satisfacer su amor propio sino para que cumpla con la otra mujer su fracasada felicidad. Al día siguiente, Albretch amanece de rodillas ante la cruz de Giselle, mientras cae el telón sobre esta esperanza realizada en la muerte, con la renuncia del propio amor.

Enrique Heine rescató de la tradición nórdica a la infortunada novia; Gauthier y Saint-George le dieron la versión actualmente conocida; el ballet romántico se encargó de divulgarla. Su figura disfruta ya de los tres caminos de la popularidad: literatura, música y coreografía.

La felicidad de Giselle puede parecer espectral por cuanto no alcanza a *vivirla* y, entonces, escapar al optimismo vivificante de la esperanza. Es sabido que las palabras tienen un calor propio y que su temperatura varía conforme a la colocación en el texto. Posiblemente la esperanza se haya traducido por intento desgraciado en Don Juan y triunfo inútil, en Giselle; y su tonalidad mayor resulte escéptica. En verdad, se habrá falseado el valor de la esperanza y lo que las palabras quisieron decir.

---

dial, las fuerzas espirituales e intelectuales que tuvieron su origen en Europa continuarán ejerciendo su influencia sobre el mundo, reconozcan o no sus deudas los nuevos amos del mundo. El influjo del Helenismo no acabó con la conquista romana de Grecia, ni siquiera con la caída de Roma, ni con la caída del Imperio Bizantino, y lo mismo ha de ocurrir con la herencia de Europa. Todo depende de la vitalidad de las fuerzas espirituales que inspiraron las realizaciones de la cultura europea —la tradición religiosa del Cristianismo y la tradición intelectual del Humanismo— y estas fuerzas siguen vivas actualmente. Viven, dentro y fuera de Europa, por un lado, en la Iglesia Católica, y por el otro en la tradición occidental de la ciencia, la erudición y la literatura. Y a estos dos poderes hemos de recurrir para la creación de una nueva civilización mundial que una a las naciones y a los continentes en una comunidad espiritual que a todos los abrace. ✣

(Tradujo María Antonia Oyuela de Grant)

# EL DRAMA DE EUROPA

**Octavio Nicolás Derisi**

Ciudad Eva Perón.

1. *El cuerpo de Europa.* — Se puede decir que Europa tiene un cuerpo y un alma. Su cuerpo está constituído primera y fundamentalmente por su propia naturaleza: sus campiñas, montañas y ríos, sus diferentes configuraciones de terreno, clima, etc. Esta naturaleza de Europa reune un variado conjunto de factores geográficos tan ricos, armónicos y bellos, que la hacen una de las regiones mejor dotadas de la tierra —sino la mejor de todas— para el desarrollo de la vida material y espiritual del hombre.

Esa naturaleza, sin embargo, no es sino la base material de su auténtico cuerpo organizado. El hombre la ha transformado hasta convertirla en un cuerpo magnífico para hacerla servir a su propio provecho. Mientras otras regiones, como Asia, Africa y América, conservan inmensas regiones inexploradas o apenas habitadas y conocidas por el hombre, donde, por eso mismo, prevalece y existe más la *naturaleza* pura, en Europa nada o casi nada queda en casi estado natural. El hombre con su espíritu, mediante su actividad artístico-técnico, la ha *transformado* casi totalmente; hasta el punto de que apenas si queda lugar que no haya sido modificado y cargado de sentido espiritual o que, por lo menos, no lleve algún vestigio humano. Con un esfuerzo continuado y gigantesco el hombre ha ido sometiendo a su imperio, palmo a palmo, todos los dominios de la naturaleza: sus campos y montañas, sus ríos y lagos, y hasta sus mismas entrañas subterráneas, de modo que apenas se puede encontrar un rincón donde el hombre no haya dejado la impronta de su espíritu. Bastaría evocar como símbolo de esa lucha titánica y milenaria del espíritu con la naturaleza, esos montes escarpados que la mano del hombre ha ido conquistando progresivamente, organizando sus cultivos y parcelas escalonadas desde sus valles y laderas hacia su cumbre, rematadas muchas veces con verdes bosques.

2. *El humanismo greco-latino-cristiano, alma de Europa.* — Pero ese cuerpo fué organizado por un espíritu, por una concepción del hombre y del mundo hecha vida. En tal sentido, la Europa visible es portadora y manifestación o encarnación de un espíritu invisible. Y ¿cuál es ese espíritu?

Los elementos que lo forman o que, por lo menos, en él intervienen, son muy complejos, a veces casi imponderables y difíciles de explicitar. Pero podemos decir

---

La vida es un tránsito deslumbrador; cada sorpresa esperada se incorpora a nuestra ansiedad y cada sorpresa imprevista, a una nueva esperanza. La animada inquietud por esta continua sorpresa es finalidad del futuro. Se vive por inercia o convencimiento, pero una misma brújula sirve de estrella navegante. Cuando su alegría vacila, una desazón húmeda domina el escenario de nuestros actos y nos sentimos laxos, sin celos de la felicidad ajena; hasta que la esperanza renace su optimismo seguro, su fe generosa de porvenir.

El giro impreso a una palabra la confunde o analiza con claridad; el uso junta "envidia" y "celos" en una sinonimía cordial o las aparta con rencor. De igual manera, fe, optimismo y esperanza se cruzan si el sentido de la frase lo requiere o, en una atención detenida y gramatical, se vuelven distintas y separadas. Optimismo, corresponde a temperamento; es orgánico y venoso; psicológico. Fe, pertenece a la teología, trasciende el ser y es una amplia esperanza que rebasa el mundo sensible, donde queda inscripta la esperanza propiamente dicha. En el mundo sensible —en "este" mundo—, fe es creencia y por tanto tranquilidad y arribo; esperanza, inquietud, dinámica constante; siempre ir. Indiferente a la sinceridad religiosa, deja en cada uno la violenta responsabilidad de su destino. Su horizonte privado, autónomo a nuestra codicia, avanza a medida que nos acercamos, como avanza nuestra sombra incansable. Tal vez la esperanza sólo sea nuestra misma sombra proyectada en el espacio de vida que caminamos; o tal vez la saciedad del corazón humano sea más infinita que la esperanza.

La imagen platónica de la esperanza como perseguida sombra de nuestras ambiciones, llega oportuna. Esperar implica "desear algo", "anhelar algo" y solamente se anhelan bienes ausentes, considerados mejores y perfectos por su calidad de extranjeros. Anhelo de perfección con que el filósofo griego define la esencia del amor, fuerza motora de la esperanza. Amor es movimiento de admiración hacia el amado y, esperanza, paréntesis entre el deseo y su logro: "quizás", "puede ser"; angustia. Nunca escepticismo. Ya no sería esperanza ni su geografía el amor, cuya esencia dolorida alienta una fe luchadora. Ello obliga a ir al fondo de las palabras y a recapacitar su ordenamiento en esta nota.

Si en las palabras interesa el empuje que les da la intención, en las interpretaciones literarias interesa la metáfora que el argumento insinúa y no su trama policial. El tema platónico del anhelo de perfección surge claro en el encuentro Albretch-Giselle. La rusticidad de la aldeana pobre se deslumbra ante el esplendor aristocrático del amado. Desde luego, Giselle ignora el rango social de Albretch pero el poeta resuelve con intuición este símbolo latente en la fantasía de todo amante. El amante embellece las menores virtudes del amado por el fenómeno de distorsión óptica desde el cual lo *ad-mira*. A sus ojos, todas las luces lo rodean.

El lenguaje tiene en la metáfora este recurso de imaginación si el vocablo no puede evadirse de su etimología. La metáfora es un gesto convenido entre dos palabras, a veces franco y casi siempre sutil. No señala cosas ni personifica individuos; esboza cualidades. En Don Juan es fanático deseo aventurero, tanto de la ilusión ensoñada en un rostro de mujer como de la visión mística de la verdad; en Giselle, de la más hermosa de las paradojas cristianas: "quien quiera salvar su alma la perderá; quien la diere, la salvará". El dinamismo optimista de ambos comportamientos resulta elocuente y ejemplar.

Ahondando un poco más encontraremos que el símbolo de ambas leyendas es doble y coincidente. *Albretch-Don Juan* cae rendido ante Giselle porque no la pudo poseer y —subráyese la observación— porque ya jamás lo podrá. A partir de ahora la humilde campesina se transforma en la mitológica Giselle y asume la grandeza definitiva de las cosas imposibles. Don Juan llora ante su tumba, agradecido; por vez primera entrevé que la esperanza puede ser alcanzada. Romántico infatigable, en su mayor imposibilidad, recién le parece asequible.

Al final de la leyenda se cumple el milagro de la metáfora y las palabras retoman el sentido que naturalmente les corresponde; Don Juan y Giselle se unen en la eternidad cuando *fe* y *esperanza* vuelven a juntarse; cuando la dicha personal cumple el sacrificio de la fe, que es el sacrificio del amor, de cuya abstracta potencia fe y esperanza son manifestaciones terrenales; carne y lágrima. Ansiedad. ❖

que las notas salientes que lo constituyen y definen son el *humanismo greco-latino-cristiano*, vale decir, el humanismo clásico, purificado, desarrollado y sobrenaturalmente coronado por el Cristianismo.

A tales notas debemos añadir el aporte de los bárbaros, quienes ofrecieron un nuevo y vigoroso material humano, incontaminado por la corrupción y decadencia del Imperio Romano, a la información de ese humanismo clásico cristiano. Porque es claro que Europa no se concibe sin la incorporación de los bárbaros a la civilización cristiana, con los cuales el humanismo medioeval adquiere una tónica de robustez y de fuerza, del que careció el antiguo; si bien y por eso mismo, no logró toda la perfección formal de éste. Los bárbaros han impreso su peculiar impronta al humanismo cristiano, tal cual se revela sobre todo en la cultura medieval de no inmediata influencia latina —como la germana y normanda— y donde, por la misma razón, alcanzó mayor esplendor y pureza, el arte bárbaro-gótico, el arte por excelencia cristiano.

**3.** *La formación del humanismo europeo.* — Se puede señalar el nacimiento del humanismo en Grecia, cuando Sócrates descubre el concepto y centra la inteligencia y la cultura de Occidente en la esencia o ser trascendente al ser inmanente y determinante de la actividad de éste. Precisando y ahondando tal posición, Platón y Aristóteles descubrieron el Ser divino como meta definitiva trascendente de la inteligencia y de la voluntad humanas. Con ellos la Filosofía y la Cultura griegas, con todas sus limitaciones y desvíos, nacen y se estructuran en el *ser —verdad, bondad y belleza—* trascendente, se organizan como *entocéntricas*.

Los romanos retomaron esa cultura y la reelaboraron sobre ese mismo principio básico de que toda la vida humana está determinada y se realiza sobre el ser y sus exigencias trascendentes al propio hombre; y sobre él fundaron la organización jurídica del Imperio, como otras conquistas y jalones del humanismo.

Se instaura así el espíritu de Europa como un humanismo en el sentido de desarrollo armónico y jerárquico de las diferentes partes del hombre culminando en su vida espiritual, —individual y social— y como una modificación de la naturaleza para mejor someterla al servicio del hombre, y éste a su vez sometido al *ser —verdad y bien— trascendente*. Semejante humanismo o perfeccionamiento ontológico de las cosas y del hombre está organizado por el espíritu humano, en un orden jerárquico: de las cosas materiales y de las partes inferiores del hombre que sirven a su vida espiritual, y ésta que a su vez se somete y se nutre del *ser —verdad, bondad y belleza— trascendente*. Tal el sentido *ontrocéntrico*, de validez absoluta, de este humanismo.

El cristianismo iba a sanar la naturaleza humana herida por el pecado original, esclareciendo su inteligencia obnubilada y fortaleciendo su voluntad debilitada. La vida de Dios, comunicada al hombre por su incorporación a Cristo no sólo extendía el humanismo con una dimensión divina injertado en la vida del hombre, sino que a la vez "por añadidura" fortalecía las raíces del humanismo puramente tal, al curar la naturaleza humana de sus heridas y hacer posible un auténtico perfeccionamiento del hombre en la unidad jerárquica de las diferentes partes de su ser y de su vida.

De hecho, el Cristianismo purificó de sus errores fundamentales al humanismo clásico, al par que superó sus limitaciones. En efecto, la filosofía griega —y, consiguientemente el humanismo de sus restantes manifestaciones culturales, en ella fundamentado— no alcanzó a ver con claridad y a precisar el sentido de la vida temporal del hombre, su ordenación moral sobre todo, en la luz de su Fin trascendente divino de su vida inmortal. Consiguientemente, tampoco llegó a descubrir y poner en claro el valor de persona y sus derechos inalienables en lo referente a ese Fin divino, al que está ordenada y sometida, y su superioridad sobre la sociedad en este punto, que la ponen a resguardo de todo totalitarismo o sometimiento total a la sociedad y, concretamente, al Estado.

Ha sido el Cristianismo quien, al descubrir esta verdad —que pertenece al orden filosófico, pero que la Filosofía de hecho no ha descubierto sino en un clima cristiano— de que la vida del hombre, por todas las dimensiones de su espíritu, por su inteligencia y su voluntad, se encuentra apoyada en Dios, como en su último Fin o Bien supremo y eterno, ha puesto en claro también y por eso mismo, el valor de la persona y de sus relaciones de *subordinación* —en lo referente al bien común temporal— de *independencia* —en lo referente al bien divino— respecto a la sociedad, y de *coordinación* con las demás personas individuales, a la vez que ha establecido con precisión, los dos términos del humanismo o perfeccionamiento humano: del hombre tal como es dado, en su ser sobrenatural y natural, y del término definitivo y eterno a que debe llegar, por una conquista paulatina realizada en el tiempo mediante la ordenación de su múltiple actividad jerárquicamente organizada bajo el dominio de su espíritu: de su libertad, dirigida por su inteligencia, ajustada ésta y de acuerdo a su vez con las exigencias de aquel supremo Fin trascendente y eterno.

**4.** *El humanismo europeo.*—Desde esa suprema concepción del hombre —en su naturaleza y gracia— y de su divino destino, se organizó el humanismo como un *onto y teocentrismo*, en una magnífica y jerárquica unidad. Al menos tendió a alcanzarla en todos los aspectos, como un supremo ideal, aunque de hecho no siempre la alcanzara y a las veces incluso atentara contra ella. El humanismo cristiano, que incluye y supera el humanismo greco-latino, se fundamentaba y nutría de aquella concepción fundamental, cuya fuerza estriba en la *verdad* ontológica absoluta, en que se sostiene y que la alimenta. El Cristianismo, al descubrir con claridad el ser finito del hombre —materia y espíritu— pero hecho para lograr su plenitud natural y sobrenatural en la posesión eterna del Ser infinito, dió sentido y ajuste preciso, dentro de una coherente y jerárquica unidad, a todas las manifestaciones de la vida humana y a todas sus proyecciones y reacciones culturales. Desde esta *Weltschauung* cristiana, el hombre alcanzó el sentido exacto de su ser y actividad individual: de la materia y vida interior, sometidas al espíritu culminando en su inteligencia y voluntad, y del espíritu logrando su perfeccionamiento por su acatamiento a la verdad y bien trascendentes y en última instancia divinos, y a sus exigencias ontológicas; y a su vez de la naturaleza subordinada y al servicio de la raza.

En el orden social: la familia, el taller, y los gremios, jerárquicamente organizados en la luz de las exigencias del último Fin y de la vida cristiana, cada uno con sus derechos y deberes, sin lucha de clases.

En el orden político: los señores feudales, las ciudades libres, y las universidades con sus fueros y obligaciones convivían armónicamente dentro de la unidad orgánica del Sacro Imperio, al que tendió toda la Edad Media como a su ideal.

Europa estaba así organizada en una unidad política viva, la *Cristiandad*, que a su vez reconocía y se subordinaba a una sociedad espiritual con autoridad propia, la Iglesia, a la que reconocía y se sentía obligada a defender y auxiliar para ayudarla a cumplir con su misión sobrenatural.

Todo este inmenso cuerpo político-religioso, natural y sobrenatural, orgánicamente estructurado con sus sociedades inferiores y sus personas individuales, estaba sometido a Dios, desde Quién se lograban establecer con precisión los derechos y deberes de cada uno y de cada sociedad parcial dentro de este todo orgánico.

Como encarnación del hombre concreto que es, el arte manifestó esta unidad en todas sus expresiones: en sus castillos, puentes, ayuntamientos y, por encima de todo, en sus admirables catedrales, en las cuales toda la inmensa mole de piedra se organiza en una compleja y magnífica unidad.

Y como quiera que el conocimiento no es sino la aprehensión inmateral de la realidad, la unidad jerárquica ontológica natural y sobrenatural del hombre en sus manifestaciones culturales y del mundo, habría de reflejarse en aquél. De hecho el saber mediovel, organizado bajo aquella *Welt-anschnung* fundamental cristiana, reunió las Ciencias, la Filosofía y la Teología en una coherente y jerárquica unidad: en la *Sabiduría cristiana;* cuya suprema realización encarna la *Summa Theologica* de Santo Tomás, síntesis completa y orgánica de todo el saber natural y sobrenatural de su tiempo.

Tal el espíritu de Europa: *el humanismo teocéntrico cristiano,* que se organiza como una concepción y realización del cabal perfeccionamiento del hombre en su ser y vida natural y sobrenatural, desde su Fin divino trascendente y que si no siempre se llevó a cabo plenamente, estaba explícita e implícitamente presente y constituía el ideal vigente y vivido, subyacente y alimentando todas las manifestaciones de la vida humana y de su cultura, ya que a él se ordenaba y en el que se sostenía y tenía razón de ser todo el hombre en su ser y actividad.

5. *La corrupción del espíritu europeo.* — Pero a partir de la Edad Moderna, en ese humanismo teocéntrico cristiano, espíritu organizador de Europa y de sus instituciones políticas, y manifestaciones religiosas, teológicas, filosóficas, artísticas y culturales, es depositado el germen, que había de corromperlos desde dentro, aquella concepción humanista *teocéntrica cristiana* es sustituída por una concepción *humanista antropocéntrica,* que va minando y deshaciendo a la primera y a sus realizaciones en ella sostenidas. El hombre constituye y se coloca en lugar de Dios: se convierte en causa primera y fin último de toda su actividad.

En Filosofía —por su misma índole de saber supremo, en quien se apoya y resume todo conocimiento y toda manifestación cultural inmediata— es donde mejor aparece este cambio fundamental, que iba a modificar el espíritu europeo hasta cambiarlo totalmente y conducir a Europa a la encrucijada o drama a que ha sido arrojada en la actualidad. La Filosofía cristiana se había organizado sobre el ser o verdad y, en definitiva, sobre el Ser o Verdad trascendente de Dios. En cambio, la Filosofía moderna que tiene su primer gran representante en Descartes, apoya todo su sistema en el propio pensamiento, en el *cogito.* Porque pienso, dice Descartes, existe y existe Dios y el mundo. Las intenciones de Descartes son más bien conservadoras y hasta cristianas y las conclusiones de su sistema no distan mucho de las de la *Escolástica* de su tiempo. Sin embargo, es su *espíritu* lo que ha cambiado y ha revolucionado la Filosofía: el hombre, y dentro de éste su *pensamiento,* y no el *ser* trascendente, es el objeto inicial y el fundamento de toda otra realidad o verdad.

A través del racionalismo y del empirismo del siglo XVII y XVIII, este espíritu sigue su curso, hasta cristalizar en toda su fuerza en *"la revolución coopérnica"* de Kant: ya no es el ser quien determina y gobierna con su verdad a la inteligencia y, por ella, a toda la vida del espíritu; es inversamente la inteligencia quien constituye los objetos con sus formas subjetivas o categorías a priori, a partir no del ser trascendente sino de los fenómenos o apariencias dadas en la propia sensibilidad.

Paradojalmente este nuevo espíritu, que comenzaba por exaltar y dar superioridad al *subjeto* sobre el objeto, al *espíritu* sobre el ser trascendente, por una lógica interna del principio asentado —de un conocimiento encerrado en la inmanencia de su acto sin salida posible al ser trascendente— no sólo se desvincula y pierde este ser transubjetivo, sino también el propio inmanente, y ya por la vía racional del idealismo, ya por la vía sensitiva del empirismo, se llega al fenomenismo trascendental o al actualismo empírico, con la disolución del auténtico ser del hombre, para desembocar en el irracionalismo vitalista y existencialista de nuestros días, el cual se llama a sí mismo *humanismo integral,* porque todo ser es y se manifiesta en y por el ser de la *existencia* humana, concreta, y ésta a su vez está constituída desde, por y para la nada definitiva.

Desde el principio *antropocentrista* de la inmanencia subjetiva, que se instaura en la Filosofía como una exaltación del hombre frente al mundo y a Dios, por una lógica interna implacable, se llega así por sucesivas etapas hasta un mal llamado *humanismo de hecho nihilista y amoral,* que, por eso mismo, es *anti-humanista.*

Perdido el objeto propio de la inteligencia: el ser —verdad, bien y belleza— trascendente y, en suprema instancia ontológica, el Ser absoluto divino, desde el cual se estructuraba con todo rigor y cohesión el humanismo natural y sobrenatural cristiano, bajo la fuerza del principio antropocentrista disolvente y paralelamente al desenvolvimiento de las ideas de la Filosofía, que constituye el tissú del proceso histórico, se desarrollan todas las consecuencias nefastas en los diversos órdenes de la vida humana y de sus realizaciones culturales. La nueva concepción del hombre y de la vida, a primera vista más humana porque centrada en el hombre y organizada para una exaltación y hasta divinización del mismo, como quiera que realmente descentraba al hombre de su auténtico Bien trascendente, desde donde le venía a aquél todo ser, verdad y bien inmanente, acaba paradojamente por desvincular y destruir la propia vida y ser del mismo hombre en sí y en sus proyecciones humano-cristianas.

En el orden individual se comenzó por desarticular la vida sobrenatural de la natural, para luego dejarla de lado y acabar negándola.

En el orden natural, la escisión entre el espíritu y ser trascendente absoluto, llevó paulatinamente a la negación de este ser —del mundo y de Dios— y a la destrucción gradual, por diversos caminos, del mismo ser del hombre en su unidad substancial de espíritu y materia, comenzando por el espiritual. El hombre es reducido, bien a fenómeno de un espíritu absoluto impersonal, bien a un conjunto de actos o fenómenos destituídos de ser, bien, y por último, a una nada, desde la que intenta proyectarse o hacerse sin llegar nunca a ser.

En el orden moral con el *ser* trascendente se pierde también el *deber-ser* o norma absoluta de la conducta, se deja a ésta abandonada a la pura libertad, desenfrenada, enteramente amoral, desde que ningún valor ni norma es ni se funda sino en su propia elección o autocreación existencial.

Semejante destrucción del orden moral absoluto, lógicamente conduce a la destrucción de todo principio social, jurídico y económico, capaz de organizar firmemente la sociedad. La unidad política es sustituída por la multitud de naciones enconadas entre sí, la armonía social por la lucha de clases, la subordinación del poder temporal al espiritual por la lucha de aquél contra la Iglesia, y la obediencia interior a la autoridad por la fuerza coercitiva puramente exterior.

En el orden religioso, el individualismo antropocéntrico, desencadena la revolución protestante: la rebelión contra la autoridad eclesiástica y el libre examen —según el cual cada uno interpreta libremente la Biblia y la doctrina revelada— de lo que dimana la disolución del contenido sobrenatural dogmático, moral y jerárquico del Cristianismo, con la consiguiente dispersión de la unidad religiosa en multitud de sectas, cada día más divididas y más alejadas de la primitiva Verdad revelada.

Esta ausencia de unidad espiritual diluída en la confusión y el error, como es natural, se trasunta en el arte, cada vez más anárquico hasta la pérdida total del *estilo.* En efecto, el estilo encarna y expresa bellamente la unidad espiritual de un pueblo. Y como tal unidad no existe ni en Religión, ni en Filosofía, ni en los principios de moral individual y social, tampoco existe el estilo. Cada artista —si realmente lo es— se expresa bellamente a sí mismo, pero de una manera incomprensible para el pueblo. De ahí el arte esotérico, de grupos, tan alejado del arte medioeval, donde el pueblo se encontraba bellamente expresado en su pensar, sentir y amar, y que, por eso, en las realizaciones religiosas le

ayudaba a elevarse a Dios y a orar; y donde, por eso también, no interesaba el nombre del autor, ya que él no era sino el portador del mensaje de la comunidad bellamente expresado.

Todo ese caos a que, con toda lógica, ha venido a dar el hombre contemporáneo a partir de la nueva concepción antropocéntrica del Renacimiento, se refleja en la Filosofía actual. En rebelión contra la Teología, privada de su apoyo sobrenatural, la Filosofía moderna, sobre todo la actual, destituída de la verdad absoluta del ser trascendente, se elabora de múltiples formas como una creación libre, subjetiva y relativa, devorada por la contradicción, sin ninguna vigencia sobre la sociedad y la vida.

A partir de la desarticulación de la vida espiritual humana del ser trascendental, natural y sobrenatural, en que se sostenía y alimentaba el perfeccionamiento inmanente del hombre cristiano, con la implantación de la nueva visión antropocéntrica, paso a paso, se ha ido diluyendo el *humanismo greco-latino-cristiano*, Europa ha ido perdiendo su alma.

Los mismos resultados del desarrollo científico y técnico —realmente extraordinarios— de la Edad Moderna y Contemporánea, desvinculados de aquél auténtico perfeccionamiento humano, resultan monstruosos, cuando no atentatorios contra el propio hombre, *inhumanos*, como se ha visto en la última guerra y en la amenaza que para el hombre de hoy constituye el descubrimiento de la energía atómica sin vínculos morales absolutos capaces de someterla al bien exclusivo del hombre.

**6.** *El drama de Europa.* — Y hénos aquí frente al desgarramiento interior de Europa, que todo europeo consciente e inconscientemente padece en su alma y en su vida; y que sus hombres responsables analizan para buscarle solución.

Este tremendo drama podría plantearse del siguiente modo: Europa se formó y llegó a tener un espíritu, cuyas notas sobresalientes hemos señalado. Ese espíritu o humanismo cristiano plasmó un modo de vivir, que se proyectó en una serie de instituciones religiosas, sociales, jurídicas y económicas, y engendró una multitud de realizaciones culturales, que han cristalizado como un inmenso y complejo cuerpo, en que la naturaleza del mundo y del hombre ha sido enteramente transformada, *cristianamente humanizada*. Vale decir, que esa alma creó y se reflejó en un cuerpo vigoroso, que es la Europa inmediatamente aprehensible.

De la pérdida progresiva de ese espíritu a través de los siglos, el hombre común apenas si se ha ido percatando en épocas anteriores, porque ella no llegaba a modificar aparentemente lo que hemos llamado el cuerpo de Europa. Pero ante la perspectiva de la disolución total de ese espíritu, con que amenazan fuerzas poderosísimas desencadenadas, como el materialismo comunista militante, y el existencialismo nihilista, enquistado en mucha gente como modo de vida, ya es el mismo cuerpo de Europa el que se resiente. Falto de espíritu, ese mundo de instituciones y formas de vida y realizaciones científicas y culturales propios de Europa, se corrompe, se resquebraja y amenaza con desmoronarse totalmente. El hombre de Europa se siente desgarrado, amenazado por la pérdida de todo este mundo de cultura milenaria, que ha sido la razón de ser de sus mayores y de su propia vida. Pero lo que no siempre ve claro es que ese modo de ser inmediatamente espectable de Europa —ese *corpus* europeo— que él quiere salvar del peligro de su hundimiento, no es posible defenderlo ni mantenerlo sin la restauración del espíritu que lo formó y le confirió vida y fuerza, y que es precisamente el que tiende a desaparecer.

Este drama o tragedia de Europa está en poseer una riqueza inmensa de formas religiosas, sociales, jurídicas, económicas, artísticas y técnicas, un modo de ser y de vivir que, privados del vigor del espíritu que les dió origen, forma y vida, tienden a deshacerse y desaparecer en la misma medida de la desaparición del espíritu.

**7.** *Hacia la solución.* — Frente a esa situación desgarradora de Europa, que tiende a acabar con el humanismo cristiano, vale decir, con los valores absolutos del espíritu, que han creado el clima necesario y las condiciones más favorables al desarrollo de la vida de la persona humana sobre la tierra, se presentan concretamente dos posiciones fundamentales antagónicas:

1) La de los *antieuropeos*, que busca superar esa distensión trágica, con el aniquilamiento liso y llano del espíritu europeo, mediante una organización —de algún modo hemos de llamarla— enteramente materialista de la vida individual y social del hombre, que diluya y suprima totalmente el espíritu y todas sus auténticas manifestaciones. Tales fuerzas en la actualidad están representadas principalmente por el *existencialismo ateo y nihilista, y por el comunismo marxista* —ideológicamente conectados entre sí y muchas veces coexistentes en los mismos individuos— a los cuales se ha llegado por una dialéctica interna a partir de la concepción antropocéntrica del Renacimiento, y cuyo antecedente político inmediato ha sido el *liberalismo* con el *capitalismo*, filosóficamente nutridos de *positivismo agnóstico*. Estas fuerzas disolventes, último estadio de aquella concepción inicial antropocéntrica, luchan por hundir definitivamente a Europa, acabando con el humanismo cristiano, que la plasmó como Europa; o, en otros términos, luchan por disolver las condiciones de vida espiritual y libre, destruyendo una forma de vida, establecida desde dentro del hombre y libremente aceptada, como exigencia de la verdad y del bien trascendente, es decir, de la réligión y de la moral; para substituirla por un ordenamiento puramente material y mecánico, desde fuera, de pura violencia y policía, donde los derechos de la persona no cuentan —porque se ha quitado el fundamento de sus obligaciones con Dios— inmolada al bien único de la clase, de la raza o del Estado. Es la vida que padecen ya centenares de millones de hombres detrás de la cortina de hierro y que se cierne como una amenaza no improbable sobre Europa y sobre el mundo.

2) Frente a esa posición disolvente de Europa, los *europeos* se esfuerzan por lograr la salvación de Europa, por restablecer y fortalecer esas condiciones de vida humana, en que el orden social, político, jurídico y económico se armonicen con la vida y los derechos de la persona y donde, consiguientemente, aquéllos resulten como una posición exigida por la misma vida personal plenamente vivida.

Hay quienes con buena voluntad, pero faltos de visión, se detienen allí, e intentan encontrar un equilibrio, una fórmula que dé con la solución, pero sin alcanzar la cima del humanismo cristiano, desde el cual únicamente tiene solución cabal este tremendo drama de muerte o supervivencia de Europa. Tal la situación de ciertos liberales agnósticos, que no aciertan a ver que su anhelada solución es inestable e irrealizable.

Pero hay otros, los *auténticos europeos*, que llegan a ver con claridad el problema y la solución. Son los hombres que han llegado a la *conciencia refleja de Europa*, a comprender que sólo un retorno a un humanismo cristiano, a la concepción cristiana del hombre hecha vida y reinfundida en las entrañas de Europa, podrá reanimarla y devolverle su antiguo esplendor en un cuerpo renovado y enriquecido por el aporte magnífico de la ciencia y de la técnica.

No es un accidente fortuito que en el orden político sean casi exclusivamente los hombres y partidos de inspiración católica quienes han detenido y luchan vigorosamente y con éxito contra el comunismo antieuropeo, preparado siempre por regímenes anteriores liberales o totalitarios, precisamente porque —a diferencia de los partidos cristianos— carecen de valores absolutos y organización jerárquica impuestos por convencimiento a la interioridad libre de la persona. Y son ellos, porque sólo ellos han llegado a descubrir con claridad la notas constitutivas del alma europea y trabajan por infundirla en el cuerpo enfermo de Europa a fin de restaurarlo y devolverle la vida en sus instituciones y realizaciones culturales.

En este sentido, los verdaderos europeos de hoy han

# CIENCIA, TECNOLOGIA Y RESPONSABILIDAD HUMANA

**D. Dubarle**

París.

LA vida científica de nuestra generación ha sido marcada por fenómenos de una amplitud tan considerable que ellos inauguran con una suerte de necesidad una condición nueva para esa vida científica y su desenvolvimiento en el hombre. Esto es ya verdad desde el propio interior de la ciencia. Las matemáticas se han hecho una idea nueva de sus fundamentos mismos. La física ha visto volver a poner en discusión, a causa de su irresistible avance, por parte de las teorías relativistas ante todo y por la mecánica cuántica en seguida, la simple y armoniosa síntesis del pensamiento newtoniano, tanto tiempo tenido por inmutable. La química ha acabado de conquistar su madurez. La biología misma siente que ha avanzado ya hasta el umbral de los secretos esenciales que todavía le quedan por descifrar. Las ciencias humanas han adoptado su primera posición metódica.

Por eso, cuando nos toca comparar la fase actual del desarrollo científico con lo que la ciencia era en un pasado todavía cercano a nosotros, utilizamos con toda naturalidad, sobre todo si hablamos de física, la expresión "la ciencia clásica" para designar ese estado de la ciencia que regía todavía el pensamiento de los hombres de hace cincuenta años. "La ciencia clásica": nos referimos a ella sin cesar, exactamente como los hombres de letras del siglo XVII se referían a sus "clásicos" de la antigüedad; pero no podemos hacerlo más que en una conciencia irresistible de modernidad. Algo nuevo, que la ciencia clásica no conocía, ha modificado profundamente la inteligencia científica de nuestra época.

Pero los fenómenos que marcan el destino de la presente generación científica no conciernen solamente a esa vida interior del pensamiento. Ellos interesan, y tal vez más todavía en los años que inmediatamente vivimos, las relaciones de ese pensamiento con todo el resto del mundo humano. También aquí parece estar puesta en discusión una doctrina clásica de la ciencia. Las consecuencias humanas del progreso científico manifiestan no sólo una amplitud, sino un giro que obliga a todos los hombres a reflexionar de nuevo sobre la relación de la ciencia con lo humano.

Podemos evocar esas consecuencias humanas con algunos símbolos rápidos: los descubrimientos de la física nuclear engendraron la bomba atómica; los de la electrónica, la televisión; los de la biología han bastado para renovar por completo el problema de la población humana; los de la química, el problema de los materiales utilizados por las diversas industrias; el progreso

---

profundizado y han llegado a tener una *conciencia europea* que no tenían los europeos de siglos atrás. Cuando Europa vivía su vida europea sin peligro de su subsistencia, cuando se desarrollaba normalmente en el clima humanista cristiano —aun en siglos en que ese espíritu estaba ya inficcionado por el virus disolvente de la nueva *Welt-anschauung*, pero que permanecía todavía vigoroso— los hombres de Europa eran europeos sin saberlo expresamente, vivían su *europeidad* sin conciencia clara de ella, *in actu exerxito*, sin plantearse siquiera el problema del sentido y esencia de Europa. Pero, como en toda crisis, ante la crisis de Europa y el peligro de perder su espíritu, es decir, de perder aquello que hizo a Europa y por lo que Europa es Europa, los hombres responsables de Europa de hoy plantean el problema y se abocan a determinar qué es ese impalpable espíritu de Europa que está en peligro, para reencontrarlo, robustecerlo y afianzarlo en los hombres, instituciones y culturas de Europa, a fin de salvarla de este modo de su inminente muerte y conducirla a un período de renovada vitalidad con la integración en ella de los auténticos aportes culturales de la Edad Moderna, hasta ahora dislocados y antihumanos —como las ciencias y técnicas— por falta de subordinación a este espíritu europeo hecho humanismo cristiano.

En tal sentido, puede decirse —como también del espíritu católico— que, pese a toda esta tremenda decadencia de Europa, hay un verdadero progreso del espíritu europeo, en cuanto dentro de una claudicación de grandes masas, aparecen núcleos cada vez más numerosos y vigorosos, con conciencia de lo que es Europa y su esencia y su espíritu, y con la voluntad heroicamente decidida a trabajar por restaurarlo.

De todos modos conviene insistir que tal restauración —los hechos lo confirman— no será posible ni se hará sino en la medida de la restauración en los hombres y en la sociedad de la vida cristiana plenamente vivida, en cuyo clima únicamente puede reflorecer un humanismo cristiano, verdadero espíritu capaz de rehacer a Europa desde dentro.

Por eso, en esta reconquista y restauración de Europa mucho tiene que hacer la Iglesia y sus hijos fieles. Porque si bien ella no tiene como finalidad propia ni, por ende, misión específica ocuparse directa y expresamente de los problemas políticos, jurídicos, económicos y culturales, ni siquiera del humanismo; sin embargo, al ocuparse de la santificación y salvación del hombre, de su ordenamiento religioso-moral, que es lo mismo que decir de su ordenamiento integral, en la totalidad de su ser y vida individual y social, crea "*por añadidura*" el clima indispensable, en el cual solamente es posible la reelaboración del humanismo cristiano y de la consiguiente restauración de Europa.

8. *La responsabilidad de América.* — Europa, en la acepción expuesta en este trabajo, no se limita a lo que es geográficamente Europa; comprende también América, sobre todo la nuestra hispana que vió la luz con la infusión del espíritu de Europa: organizada con el más puro y auténtico humanismo, el de España católica y grande del siglo XVI y XVII, traído por sus heroicos conquistadores y, más que todo, por esa multitud de abnegados y santos misioneros.

Si bien ese humanismo cristiano no ha alcanzado en América la madurez de Europa, posee en cambio el vigor que le viene de su juventud, exento de las lesiones y decadencia con que en gran manera —acabamos de verlo— se encuentra y claudica en Europa. Al respecto repetimos ahora lo que ya dijimos en otra oportunidad en esta misma Revista: que el espíritu europeo encuentra mejores perspectivas y más amplias posibilidades de realización en América que en Europa, y que el eje de Europa parece trasladarse a América: y que no sería improbable que, en los designios de la Providencia, este humanismo cristiano, esta forma de vida humana del hombre sobre la tierra, centrada y alimentada en su inmanencia por el ser —verdad, bien y belleza— trascendente y, en definitiva, en Dios, que constituye la esencia y alma de Europa, vigoroso en América, una vez superados sus grados inferiores y alcanzada su madurez, retorne un día desde América a Europa, para devolverle filialmente a Europa lo que ella un día, desbordando la plenitud de su espíritu, maternal y generosamente dió a América al engendrarla a la vida de la historia como una continuación de sí misma, como una nueva parte orgánica y vitalmente incorporada a ella. ❖

mismo de las técnicas matemáticas no es ajeno a una progresiva sumisión de toda la actividad humana a la estadística, al análisis y al cálculo. Y así sucesivamente, con una extraña confusión de apariencias buenas y malas que nos deja desconcertados y nos obliga a reconsiderar las cosas que nuestros predecesores daban como definitivamente juzgadas. Es precisamente esa reconsideración lo que se desearía esbozar en lo que sigue.

El problema reside, pues, en saber, a lo menos para la época que sentimos ha comenzado con nuestra generación, qué hay que pensar de las interacciones de la ciencia con la vida humana tomada en su conjunto. Para nosotros como para los que nos han precedido en su conquista, la ciencia es una actividad que no puede aislarse en sí misma y expandirse totalmente separada de los otros negocios humanos. La búsqueda de la verdad en su dominio es densa en consecuencias. La técnica se apodera de lo que esa búsqueda alcanza. La industria humana no demora en poner en práctica lo que la técnica concibe como posible. Poco a poco el aspecto de la tierra y el semblante mismo de la humanidad se encuentran retocados, modelados, transformados por las expansiones de la técnica y de la industria, por la economía que ellas inducen, por las evoluciones de la vida social, cultural y política así ocasionadas. Por más que el sabio quiera quedar en contemplativo, por más que diga que se conforma con el conocimiento alcanzado en el silencio de sus meditaciones o en la labor de sus experiencias, su conocimiento irradia inevitablemente en temas de acción. Y, además, el hombre de ciencia se honra casi siempre con esa irradiación y esa fecundidad práctica de las conquistas que ha logrado.

Para orientarnos entretanto en el problema que esa misma fecundidad nos plantea hoy, comencemos por el examen de los pensamientos que nuestros predecesores clásicos habían concebido al respecto. Esos pensamientos constituyen una lección para nosotros, aun cuando nos suceda el sentir la imposibilidad de retomarlos tales como son y que se nos imponga la necesidad de aportar alguna cosa más a las adquisiciones de la reflexión humana.

Aunque sin carecer de grandeza, la filosofía que la edad clásica ha expresado a propósito de los alcances humanos de la ciencia ha sido simple. La adquisición científica, en la medida en que se determina, pone al hombre en posesión de la verdad de las cosas. Si la verdad es el bien supremo del espíritu pensante, ¿no hay que tratar, entonces, que bajo todas sus formas su irradiación humana sea esencialmente benéfica? Por lo demás, a lo largo de todos estos últimos siglos, el hombre que se lanzaba hacia la ciencia tenía, por instinto, el vivo sentimiento de una suerte de bondad radical tanto de la naturaleza ofrecida a la iniciativa humana cuanto de la intención humana misma. La desdicha, a sus ojos, procede esencialmente de la ignorancia y del retardo humano en el rechazo de las claridades posibles. Una era de progreso de la verdad del conocimiento, al dar un poder nuevo sobre el universo y liberar al hombre de sus ataduras a los errores del pasado, una era de crecimiento de la conciencia autónoma del individuo y de igual respeto de toda dignidad humana, una era, en fin, de libre comercio de las iniciativas en el esfuerzo hacia un mayor bienestar general, he aquí lo que vislumbraban para el hombre los que reflexionaban sobre la ciencia en estado naciente. ¿Podía esa era no ser concebida desde entonces como una era de conquista venturosa?

De hecho, vemos a los fundadores de la ciencia moderna alimentar parecidas esperanzas. Y en momentos en que las primeras aplicaciones decisivas de esa ciencia hacen pie en la vida humana, hacia fines del siglo XVIII, no faltan espíritus que saluden con optimismo el porvenir que esas resonancias de la ciencia proponen a la humanidad. Le parecía, pues, al hombre de ciencia que debía reconocer con confianza el alcance prácticamente humano de sus trabajos y de sus conquistas. El progreso del saber era a sus ojos una causa de inevitable mejoramiento de la existencia humana, y le parecía desear ese mejoramiento por un impulso de espíritu idéntico en cierto modo a aquél por el cual deseaba la busca y la conquista de la verdad.

Pero al mismo tiempo, sin embargo, el hombre de ciencia sentía como un deber el permanecer hombre de ciencia y no ser él mismo el iniciador y promtor de esas resonancias prácticas a través de la humanidad. A otros les tocaba el ser técnicos, industriales, hombres de acción, de negocios y de política. La recompensa a que aspiraba como premio de sus trabajos era y debía seguir siendo la más hermosa, la más noble de todas: la contemplación desinteresada de la verdad conquistada, la alegría de despertar a las armonías penetrantes del conocimiento y de acercar a ellas a otros espíritus. La ciencia, que sabía bien que la humanidad no podía desinteresarse de ella, aspiraba a su vez a expandirse desligada de todos los intereses demasiado humanos —dinero, bienestar, honores, poder— para convertirse en introductora del espíritu en el reino de la generosidad más pura y más verdadera.

De suerte que el hombre de ciencia pensaba, proporcionalmente, deber y poder dejar a la humanidad librada a sus propias responsabilidades en lo concerniente al uso que ésta hiciera de la ciencia. Por otra parte, se sentía instintivamente tranquilizado por la doctrina que se había elaborado sobre los efectos normales del progreso científico y las disposiciones naturales de la humanidad que aquélla debía desenvolver. El sabio se sentía responsable, y altamente responsable, del valor de verdad de lo que él proponía al término de sus investigaciones. En cuanto al resto, se sentía descargado de toda ulterior responsabilidad, salvo de la muy general y levemente gloriosa del beneficio aportado a los hombres en la esperanza de que ellos sabrían usarlo debidamente.

Más o menos explícita, esa posición ha permanecido como la del hombre de ciencia y de su comunidad en todo el curso de esas edades clásicas que van desde el comienzo del siglo XVII hasta el comienzo del actual. Durante tres siglos pudo la conciencia científica mantenerse en los mismos sentimientos. Lo que ocasiona la presente dificultad es que, en adelante, de una manera o de otra, pero muy profundamente en todo caso, la conciencia científica se sabe debilitada y en la imposibilidad de mantenerse lisa y llanamente en tales posiciones. Antes de ver las razones de nuestro debilitamiento, dediquemos todavía algunos instantes a considerar las razones de esa prolongada estabilidad.

Una de las principales parece ser la demora del progreso científico en repercutir sobre el mundo humano. Desde sus orígenes, la ciencia moderna soñó con dar a los hombres un poder sobre la naturaleza que sobrepasara al de los antiguos artesanos. Empero, en 1750, casi nada había cambiado todavía en el universo técnico e industrial de los antiguos artesanos. La transformación no se opera más que a partir de los últimos años del siglo XVIII. En lo esencial, es el siglo XIX el que la ve cumplirse. Somos, pues, los primeros en tener una experiencia suficientemente extensa y razonablemente global de lo que ha sido, concretamente e históricamente, esa transformación. Somos los primeros en ver que una fase determinada de expansión tecnológica y humana haya llegado a término; los primeros también en poder intentar una reflexión sobre el sentido de lo que se ha verificado. Antes había que dejar seguir su curso a la aventura; era todavía demasiado pronto para ir más allá del presentimiento. Ahora, en cambio, todo lo vivido desde hace cerca de dos siglos cuaja en experiencia. Y he aquí que se viene a descubrir que esa experiencia está en desacuerdo a lo menos parcialmente —parcialmente pero de manera grave— con lo que las miradas espontáneas del hombre esperaban de la realidad. Hasta el presente ese descubrimiento tuvo que permanecer en suspenso.

Por otra parte —y esto no es quizá más que un segundo aspecto de la misma razón—, todo sucedió al comenzar como si las resonancias de la iniciativa científica tomaran sitio en un mundo indefinidamente abierto a

la acción humana. La superficie de la tierra era espaciosa, virgen casi en todas partes de las huellas de la empresa inspirada por la ciencia. El hombre europeo se sentía entonces como investido de un derecho de conquista y de expansión casi ilimitado. Su potencia industrial, su riqueza económica, su ingenio, su coraje y sus armas serían precisamente los medios para dominar el espacio y crear en él, establemente, con mallas cada vez más estrechadas, una red de actividades, de relaciones y de comunicaciones humanas coherentes. Parecía entonces que la tarea de las generaciones venideras, a semejanza de la de las precedentes, sería la de extender en forma indefinida esa red y perfeccionar mediante ella la armonía terrestre.

Ahora bien, he aquí que en lo sucesivo esa red se extendió a la tierra entera y que la expansión de las resonancias humanas de la ciencia realiza cada vez más, en nuestra época, el sistema de sus cerramientos globales. La tierra misma, con su finitud y esa curvatura que nuestros sentidos no aprecian, obliga a los grandes círculos de nuestros viajes a retornar a su origen. Esto, en algún modo, es igualmente la imagen de lo que sucede con el conjunto de las resonancias de la ciencia en el mundo humano. La onda de esas resonancias ha barrido todo el universo de nuestros humanos asuntos. Y he aquí que ella retorna a nosotros, manifestando en en sus pliegues de cuestiones temibles en las que no se le habían sospechado de primera intención, y portadora en sus pliegles de cuestiones temibles en las que no se había pensado meditar hasta el presente. La necesidad de pensar en otro modo en lo sucesivo hace sentir su urgencia.

Tratemos, pues, de reconocer, para comenzar, los temas mayores de nuestra experiencia de hombres de mitad del siglo XX en momentos en que se trata de esa interacción, en adelante casi universal, entre la ciencia y los diversos datos de la existencia humana. Se los puede clasificar en dos grupos: aquéllos que conciernen a la situación del hombre con relación a la ciencia y a la expansión práctica de sus resonancias, y aquéllos que conciernen a la situación del hombre de ciencia de hoy en el mundo de hoy.

Situación del hombre ante la ciencia y ante la expansión práctica de sus resonancias: la experiencia de nuestro tiempo es en muchos sentidos una experiencia amarga. Hemos advertido que las consecuencias humanas de la conquista científica no estaban dotadas de esa fatalidad bienhechora que muchos de aquéllos que nos precedieron se habían complacido en imaginar. Sin duda, no todo era falso en las esperanzas que se habían formulado —muy lejos de eso. Mas hay que reconocer también que la humanidad ha tenido que pagar un precio elevado por lo que de sus esperanzas llegó a realizarse materialmente. Las contrapartidas de la conquista son pesadas.

Ya el siglo XIX veía producirse en sus comienzos, como consecuencia de la primera expansión industrial permitida por el maquinismo, el nacimiento del proletariado moderno, de ese mundo de miseria y de rebelión que ha marcado con tantos signos sombríos el destino común de nuestro planeta. Las potencias de guerra no han cesado de intensificar sus recursos técnicos de destrucción y sabemos demasiado el punto a que han arribado hoy, y de qué modo el comportamiento de nuestras sociedades se encuentra impregnado de temor. Sorprendentemente vencida después de poco tiempo, si pensamos en lo que eran todavía las epidemias y la mortalidad infantil en el seno de la sociedad civilizada de hace un siglo y medio, la naturaleza biológica nos impone en retorno el inquietante problema de un aumento demográfico cuyo ritmo no parece que pueda ser seguido por el aumento de los recursos de la vida humana sin un esfuerzo muy considerable. Tendremos mucho que hacer para superar el desafío que nuestra colectividad biológica está en tren de arrojar a nuestra humanidad. Por fin, nos damos cuenta cada día un poco mejor de que el hombre no vive sólo de pan, de que aspira a una cultura y a una dignidad más elevada de su vida, de que una conciencia espiritual tiende a intensificarse a la vez en su persona individual y en sus masas colectivas. Descubrimos entonces que, muy verosímilmente, el universo víctima de las resonancias de la ciencia casi no facilita sobre ese plano la solución de los problemas que despierta inexorablemente. ¿Qué será, en efecto, en un futuro muy cercano, la cultura y la vida espiritual de esas masas que, confusamente pero violentamente, aspiran a la cultura y a algún mínimo de vida del espíritu?

Así, casi nada de esa venturosa facilidad con la que hemos sabido siempre que era utópico soñar, y asimismo bien poco de la razonable armonía que parecía legítimo esperar como premio de nuestros esfuerzos y de nuestros trabajos, es todo lo que parece haber respondido a lo que el hombre moderno había comenzado a esperar de su práctica de la ciencia. La naturaleza parece menos simple y opone más rodeos y dificultades a la iniciativa humana, aún cuando esta última esté iluminada por el conocimiento científico. Respecto del ser humano mismo, no hay que contar demasiado con su simple bondad natural: él va por sí mismo a todas las consecuencias de las posibilidades de que dispone, las mejores y las peores, mezclando con disensión y violencia, imprevisión y malentendido su doloroso esfuerzo hacia la razón y hacia el bien. Tal vez tengamos que confesar que la ciencia no es esa conquista y ese conocimiento de la verdad tan simplemente como lo querríamos para verla responder al ideal que nos hemos forjado de ella. De todos lados nos es preciso, pues, llegar ahora en base a la realidad de las cosas puestas en juego por nuestro problema, a unos juicios que implicarán correcciones substanciales de las miradas demasiado simples con las que parecía poder contentarse el pensamiento hasta una época todavía bien cercana a la nuestra.

Ahora bien, todo eso se presenta en la hora misma en que se verifica a la vez que la potencia de los fenómenos humanos cambia de orden de magnitud y entra en un nuevo régimen de condiciones. Pasamos de las posibilidades energéticas que nos ofrecía el mundo de nuestra termodinámica y de nuestra electricidad clásicas a las posibilidades energéticas del universo nuclear: el cambio de orden de magnitud que se efectúa en el principio es manifiesto. Sucede lo mismo en muchos otros casos: velocidad de los transportes, volumen de las comunicaciones, extensión de los cálculos y de los controles. Por otra parte hemos dejado los tiempos en que, para cualquier género de actividad humana que fuese, las condiciones de cerramiento terrestre estaban relativamente lejanas de una época en que esas condiciones se vuelven casi inmediatas en todas partes. No hay iniciativa importante que no tenga en adelante la facultad de interesar a nuestro mundo humano entero, que no una algo de global a sus rasgos de estructura inmediata y de la cual, en consecuencia, no haya que estudiar el efecto global al mismo tiempo que las resonancias próximas. Los geómetras podrán decirnos cuán arduos les parecen los análogos de esos problemas cuando los encuentran en su disciplina propia. Pero la historia no se preocupa de ahorrarnos dificultades y no podemos dispensarnos en lo sucesivo de hacer frente a esas condiciones nuevas de nuestros problemas humanos.

Sólo que comenzamos a percibir al mismo tiempo cómo necesitaremos más reflexión, más atención y prudencia, más generosidad y coraje también para superar los obstáculos que nuestra presente situación humana nos opone. Estamos sobre aviso, ciertamente, y está ahora a nuestra disposición una experiencia, la de algunos siglos de expansión de las consecuencias humanas de la ciencia, de cuya historia podemos extraer tantas lecciones provechosas. Pero aun así no ha de ser menos dura la etapa que tenemos que franquear en adelante. Es el presentimiento de esta dificultad, junto con la toma de conciencia de las flaquezas del pasado, el que despierta en lo sucesivo, y poderosamente según parece, en nuestra humanidad presente, el sentido de la

responsabilidad humana frente a la ciencia y a sus facultades de transformación del universo.

Sin embargo, antes de agitar las cuestiones de esa responsabilidad, hay que examinar desde otro punto de vista todavía, la ligazón del progreso de la ciencia con la condición humana. Se trata esta vez no ya solamente de la situación del hombre en general frente a la ciencia, sino de la situación del hombre de ciencia mismo en este mundo presente que su ciencia ha contribuído a engendrar. Igualmente aquí la experiencia que se nos ha acumulado no llega sin cierta amargura.

Hagamos algunas comparaciones con lo que fué la comunidad científica en las primeras eras de expansión de nuestra ciencia clásica en el mundo occidental de los siglos XVII y XVIII. Después, por cierto, la multitud de los hombres de ciencia aumentó considerablemente: lo que se contaba por decenas o por centenas en los comienzos debe contarse hoy por centenas de millares. La investigación se ha intensificado proporcionalmente. En cuanto a la importancia social del cuerpo de hombres de ciencia, ya no es objetada en adelante por ninguna nación, por poco civilizada que sea: en muchos sentidos la personalidad científica goza en nuestros días de un prestigio que jamás había llegado a tener de manera tan positiva ni tan inmediata. Finalmente, la comunidad científica no es ya una parte de la humanidad con preocupaciones distantes y como separadas de las del conjunto. Muy por el contrario, la asociación de sus preocupaciones con las de la humanidad se ha hecha cada vez más estrecha, y la acción de las primeras sobre las segundas se ha vuelto cada vez más intensa. Hasta es posible que nuestro siglo le aporte al hombre de ciencia de hoy más de lo que los grandes iniciadores de la ciencia moderna habían jamás soñado para él.

Sin embargo, no hay casi hombre de ciencia serio que no sepa hoy que todo eso no carece de contrapartidas. Esa ganancia en nombre, en prestigio, en eficiencia humana, ¿no corre el riesgo la comunidad de hombres de ciencia de pagarla y a un precio tan elevado que muchos se sentirán tentados de juzgarlo inaceptable? Observemos, en efecto, en qué condiciones se halla esa comunidad. Sabemos ante todo que, en el mundo presente, el libre acceso a la información científica no es ya universalmente posible: en ciertos dominios se han establecido barreras. Intereses políticos, necesidades militares urgentes. No discuto por ahora las razones. Pero es un hecho que el secreto de ciertos conocimientos es una cosa con la que hay que contar de nuevo en el universo de la comunicación científica, y que los árbitros de ese secreto no son ya personas privadas ni grupos restringidos sino el gobierno, el Estado, el poder político. Es un hecho también, y muy grave, que no parece ya un principio simple y razonable el que permite la diferenciación entre conocimientos de ciencia aplicada, en donde podría quizá admitirse con bastante naturalidad la existencia de conocimientos no divulgados, y conocimientos de ciencia pura o "fundamental" como decimos hoy día, en que el secreto aparece como directamente contrario a los fines específicos de la comunidad de hombres de ciencia, sin hablar de muchos otros peligros humanos.

Sabemos todavía que las divisiones nacionales acentuadas tan profundamente desde hace algunos siglos y que tienden a distribuir a los hombres de ciencia en grupos extraños los unos a los otros, actúan poderosamente para frenar los intercambios. Sabemos que las doctrinas de vida y las ideologías políticas, desde adentro o por la presión exterior, han cobrado la suficiente fuerza concreta como para paralizar muchas operaciones que, guardadas las debidas proporciones, los hombres de ciencia del pasado podían perseguir manteniéndose independientes de esas incidencias.

Así, la comunidad de hombres de ciencia ha crecido mucho pero tiene menos unidad. El claro ideal de sus orígenes se ha degradado en parte. Su prestigio ha aumentado, pero ese crecimiento se acompaña en lo sucesivo de una amenaza a su libertad. El sistema político tiende cada vez más a apropiarse del control, un control estrecho, de la actividad científica. En muchos casos, desdichadamente, los hombres de ciencia mismos no han hecho más que facilitar la institución de controles semejantes, forjando ellos mismos el avasallamiento de su comunidad. Proporcionalmente, la espontaneidad de la investigación es desviada hacia obras que no son las propias de una ciencia humana digna de ese nombre: obras de guerra para el primer jefe y mañana, tal vez, las de la esclavización espiritual de las masas. La sociedad, que parecía haber dado al hombre de ciencia todo el prestigio fascinador del taumaturgo, corre el riesgo en realidad de no hacer de él más que un taumaturgo a sueldo, tanto más estrechamente mantenido bajo vigilancia y bajo sujeción cuanto sus poderes parecen más considerables.

La razón de todo ello es, evidentemente, la resonancia misma del progreso de las ciencias en nuestros asuntos de cada día que, al engendrar de rebote en el seno de ese mundo humano todo un sistema de reacciones, nos alcanza inevitablemente con su efecto indirecto hasta en nuestra condición de hombres de ciencia. Por un rodeo semejante, la comunidad de hombres de ciencia aparece en cierto modo como causa de la condición que se le ha dado en ese mundo humano. Aparece en todo caso como encargada de reaccionar a su vez contra esas influencias que corren el riesgo de corromper sus fines verdaderos. Le es necesario ahora concebir e instaurar, en la mayor medida en que le sea posible hacerlo, un sistema de relaciones con el conjunto de los negocios humanos que permita la libre expansión del ideal que ella tiene como misión mantener en sí a modo de regla de su propia vida y a manera de ley del valor espiritual que ha de aportar a la humanidad, como una deuda para consigo misma.

Ello debe ser igualmente, para el hombre de ciencia a lo menos, la ocasión de un nuevo despertar al sentido de sus responsabilidades. Frente a la ciencia y las consecuencias humanas de ésta, es quizá responsable ante todo de sí mismo y de su comunidad, del ideal animador de la práctica de las ciencias y de su libertad espiritual. Es responsable de sus relaciones con los otros principios de la conducta de los negocios humanos, con el principio político en primer lugar, con la opinión colectiva en segundo. Si esas responsabilidades profundas y que le conciernen directamente no son asumidas, ¿no será esfuerzo vano el querer cargarse de las otras responsabilidades humanas, frente a esa expansión de todo lo que el progreso científico permite realizar?

Y esto nos conduce a aquello con lo que corresponde terminar la presente exposición. Al hacer el cuadro de la actual condición de la ciencia y de sus resonancias humanas, parecerá que se ha insistido casi exclusivamente sobre las sombras y señalado lo que hay de amarga experiencia en los juicios que estamos llamados a emitir hoy. Pero no hay que creer que el autor se complace en una actitud pesimista. Hay también muchas claridades en el cuadro de las consecuencias humanas de la ciencia, y cada cual se debe el restablecerlas en espíritu, de esa manera natural y espontánea que ha sido hasta el presente la tradición de la conciencia científica y, a consecuencia de ella, del pensamiento moderno. Pero por lo demás debe juzgarse bien pobre y mediocre el optimismo que, para mantenerse, necesita huir de la franca consideración de los males que el hombre real debe afrontar.

El verdadero optimismo parece ser mucho más probablemente el que trata de mirar de frente a lo que no marcha en los asuntos humanos y que espera que con un serio esfuerzo de la inteligencia, del coraje y tal vez de esa fuerza del corazón que sólo la gracia divina puede dar al hombre, esos males puedan ser superados y, ¿quién sabe?, servir para volver a lanzar hacia las alturas las aspiraciones del hombre a su destino verdadero. Es con este optimismo viril, maduro y fuerte con el que se tiene el propósito de hacer comunicar al decir sin disimulos todo lo que ha resultado mal en la relación de la ciencia, la técnica y el sistema de los negocios humanos. Y mucho más que una lección

# NO ESTAMOS SOLOS

**J. P. Dubois - Dumée**

París.

INCESANTEMENTE, la prensa se ve frente a nuevos problemas: El problema de un público que se transforma y se renueva a medida que se multiplican los descubrimientos, se perfeccionan los instrumentos de trabajo y se acelera el movimiento de la historia. Los lectores de 1954 no esperan de nosotros lo mismo que esperaban hace quince años, y lo que intentemos darle hoy no les convendrá ya en 1960. El problema de la traducción, en una sociedad que cambia, de un mensaje que no cambia, de un mensaje eterno. El problema de la utilización de las técnicas más modernas de la impresión, de la transmisión y de la difusión. Estos y muchos otros problemas que no terminaría de enumerar, *se hacen cada vez más imposible resolverlos solos.*

En éste, como en los otros planos, se acentúa diariamente, se lo quiera o no, la solidaridad, que se manifiesta en todas las escalas: solidaridad entre los realizadores de un mismo periódico; entre los órganos católicos de un mismo país, aunque diferentemente orientados en sus opciones sociales y políticas; solidaridad, en fin, entre todos los periódicos católicos del mundo entero, aun cuando, entre sí, se ignoren todavía.

Esta interdependencia es uno de los fenómenos más característicos de la prensa moderna, católica o no. *La prensa de hoy es forzosamente una prensa de equipo. Forzosamente es una obra común.*

Es lo que querría mostrar sucesivamente: primero en el interior de cada periódico, luego entre los periódicos de un mismo país y, por último, en el plano internacional.

NO está todavía muy lejos el tiempo en que la fisonomía de ciertos periódicos estaba marcada por el temperamento de un hombre que dirigía su política y redactaba sus editoriales. Hoy, el editorial tiende a desaparecer y la prensa de opinión, sobre todo entre los cotidianos, pierde paulatinamente terreno en provecho de la prensa de información. Un leader no basta ya para *constituir* un periódico. Al mismo tiempo, la firma tiene cada vez menos lugar: ha desaparecido casi totalmente de los diarios europeos.

Mucho más, por la técnica del "rewriting", ocurre que un solo artículo es la obra de varias personas. Varias veces corregido por diferentes colaboradores, su primer autor apenas lo reconoce.

Puede lamentarse un tal estado de cosas. Es cierto que con ese sistema el periodismo pierde un elemento humano. Se despersonaliza en cierto modo. Pero, este hecho demuestra *el carácter cada vez más colectivo* del trabajo periodístico. Si un solo artículo tiende a ser una obra colectiva, con mayor razón el periódico en su conjunto. Con la prensa sucede como con la labor científica: los investigadores se agrupan en equipos, y los descubrimientos, ya se trate de matemáticas, de química orgánica o de ciencia atómica, casi nunca son ya la obra de un sabio aislado.

En el periodismo, como en la investigación científica, esa manera de trabajar no es simplemente una moda. Es una necesidad. Un periódico moderno no puede no

---

a dar, mucho más que una conclusión a establecer, son preguntas las que quedan ahora por formular.

¿No hay que pensar ante todo que, ante la naturaleza misma de las interacciones que vemos desenvolverse entre el progreso científico y el conjunto de los negocios humanos, es tiempo que un nuevo sentido de la responsabilidad del hombre ante la ciencia se despierte colectivamente en el seno de nuestra humanidad entera? Las ideas a las que habíamos tomado la costumbre de confiarnos en ese dominio, ¿no se manifiestan en lo sucesivo un poco demasiado simplistas y demasiado cortas? ¿No conviene retomarlas en una nueva aproximación, más estrecha, más reflexionada, de las cuestiones que han cambiado en parte de naturaleza con la evolución de las situaciones y el crecimiento de elementos humanos que aparecen ahí interesados?

Pero ¿no creemos entonces que la humanidad entera tiene que hacer un gran esfuerzo para asumir dignamente ese nuevo sentimiento de su responsabilidad? ¿No creemos que hemos de necesitar muchos estudios y un esfuerzo mucho más intenso con vistas a desarrollar metódicamente, y tan científicamente como podamos, el conocimiento de los hechos humanos y sus vínculos con los progresos históricos de la ciencia? ¿No creemos que va a ser necesario que nos interroguemos de nuevo sobre el capital espiritual que la humanidad lleva consiglo a fin de ver mejor cómo podemos intentar resolver nuestros problemas globales de vida humana sobre esta tierra, sin dispersar ni destruir muchas riquezas contenidas en ese capital espiritual? ¿No creemos que aquí ni el análisis, ni la inteligencia y la reflexión, por acabados que fueran, podrían bastar y que al fin de cuentas sólo las energías del corazón, un esfuerzo heroico de generosidad y el inmenso coraje que aquél está llamado a sostener serán requeridos para llevar a buen término esa empresa que concierne a la humanidad entera?

Y para terminar, ¿no hay que pensar que a toda comunidad de hombres de ciencia le conviene tener en todo esto una conciencia aguda de las responsabilidades que tiene frente a sí misma en las circunstancias presentes? ¿No hay que pensar que debiera hacerse un esfuerzo en común para definir más avanzadamente el código espiritual de nuestra conducta científica, la deontología de nuestra vida de sabio en el mundo moderno? ¿No sienten los hombres de ciencia que, a lo menos, los problemas de su libertad y de su independencia ante el poder de los Estados, el problema de los derechos del espíritu humano a la verdad ante los intereses que existen por mantenerla secreta, debieran ser meditados de nuevo y de manera muy concreta? ¿No advierten que tienen que interrogarse sobre la participación de la ciencia en las obras de guerra, y que aquél que vaya demasiado lejos en esa participación podría muy bien verse un día arrojar al rostro la acusación de haber sido uno de los aniquiladores de la humanidad? ¿Qué opinamos sobre la urgencia de una meditación común y grave de esos problemas?

En resumen, es un hecho que en las circunstancias presentes la humanidad entera se vuelve hacia los hombres de pensamiento y lo que subsiste de su comunidad espiritual, para dirigirles, confuso pero doloroso, un discurso que traduce la esperanza patética de una respuesta, de un mensaje o de algún gesto en los que el espíritu pueda reconocerse y retomar el impulso de una esperanza por el momento transitoriamente en suspenso. Eso, como hombre, no podemos ignorarlo, no podemos dejarlo pasar en silencio. La última pregunta será, pues: ¿Y ahora, qué debemos, qué podemos hacer? ◊

(Tradujo M. y B. Kerlleñevich)

ser, en nuestra época, una obra común. Y así será más todavía en el futuro.

Es el resultado, me parece, de las exigencias de la información. Nos encontramos en una situación paradojal: en la época en que el desarrollo de las comunicaciones facilita aparentemente el trabajo informativo, en la época de la radio, del telescritor, del belinograma y del avión, en esta época se hace cada vez más difícil para un periodista saber lo que sucede *realmente* en el mundo. ¿Quién puede vanagloriarse, por ejemplo, de saber cuál es exactamente la situación en el Viet-Nam? ¿Quién puede envanecerse de saber con exactitud lo que hay de cierto en la famosa historia de los platos voladores? Los hechos suelen ser transformados en medios de propaganda o solamente considerados bajo su aspecto sensacional. Si no confirman lo que se pretende probar, se los deforma, hasta se los inventa. De esa manera, los medios de comunicación sirven tanto para falsear las perspectivas cuanto para enriquecer el conocimiento. ¿Cómo discernir entonces la verdad? Ahora más que nunca, es indispensable confrontar las informaciones, discutirlas en común. Más que nunca, es necesario multiplicar las fuentes de noticias. En cada país, como en cada ciudad y en cada villorrio, el periódico debe apoyarse sobre numerosos informantes y corresponsales. El trabajo de la redacción central está vinculado con el de sus redactores lejanos. En ese gran cuerpo, de múltiples órganos, que constituye un periódico moderno, todo se corresponde. Sus miembros, lo quieran o no, son solidarios.

ESTA solidaridad se la vuelve a encontrar en el plano nacional. Es un país como Francia, periódicos católicos, algunas veces competidores, han sentido la necesidad de asociarse, a pesar de sus diferencias y de sus oposiciones, para confrontar sus puntos de vista, mejorar sus técnicas, coordinar su propaganda. Por otra parte, es cuestión de vida o muerte. Desde hace varios años, los semanarios católicos de provincias han constituído una asociación. Más recientemente, casas editoriales tan diversas como la *Bonne Presse*, la *Union des Oeuvres*, *Témoignage Chrétien*, *La Vie Catholique*, se han agrupado en el cuadro de un centro nacional. Así se ha visto a un camión publicitario, común a todos esos periódicos, seguir la carrera de la Tour de France. En los Estados Unidos, toda la prensa católica está igualmente agrupada en el seno de una asociación muy próspera, donde se estudian los problemas redaccionales y administrativos. Esta necesidad se ha sentido también en Italia. Estos acuerdos y agrupamientos son actualmente la única vía de salvación para la prensa católica de muchos países.

LO que es Verdad en el plano nacional lo es igualmente, si no más, bajo otras formas, en el plano internacional. Sobre este punto insistiré algo más, pues es el sector en el cual trabajo y un sector donde no existe casi organización alguna. Aquí todavía, un espíritu de colaboración y de entendimiento es el *único* medio, quizás, de salvar a ciertos periódicos y, por lo mismo, de asegurar una *presencia* de los católicos.

Diariamente, nos informa una encuesta de la UNESCO, aparecen en el mundo 224 millones de ejemplares de diarios. Sobre esa enorme masa, ¿cuál es la parte de la prensa católica? Muy débil, me lo temo, como resultado de mis primeras investigaciones. En Inglaterra y en los Estados Unidos, no hay cotidianos católicos. Ni uno solo sobre los 1.780 cotidianos que aparecen en los Estados Unidos. Otros países, por el contrario, son más aventajados, como Suiza y Holanda. Felizmente, existen, en mayor proporción los semanarios.

Pero, entre esos periódicos existentes, ¿cuáles son los contactos? Casi ninguno. Periodistas del *Quotidiano* y del *Catholic Herald*; del *Rheinische Merkur* de Colonia y de la *Action catholique* de Québec; de la *Sentinelle* de las Filipinas y del *Tijd* de Amsterdam; de la *Furche* de Viena y de *Criterio* de Buenos Aires; del *Luxemburger Worth* y de *Novidades* de Portugal, nos ignoramos casi totalmente los unos a los otros.

Lo que es incomprensible en una época en la que *cualquier problema* se convierte en un problema internacional, en que la prensa misma es una realidad internacional: para el papel, dependemos de los proveedores canadienses o suecos; estamos vinculados a agencias de prensa americanas e inglesas; conferencias internacionales se reúnen para estudiar los obstáculos puestos a la difusión de las noticias; un Código de Honor para los periodistas acaba de redactarse en una de las comisiones de las Naciones Unidas, un Instituto Internacional de Prensa ha sido creado un Zurich —he ahí algunas pruebas del carácter internacional de la prensa. Nosotros, los católicos, ¿estamos equipados para hacer frente a esta evolución? A decir verdad, por el momento, no. Y, sin embargo, en este punto también, no hay salvación sino por la coordinación de los esfuerzos. Sería inverosímil y hasta escandaloso que los católicos, cuyo mismo nombre es un testimonio de universalidad, no se preocupen, en el dominio de la prensa, de las realizaciones internacionales, y se despierten demasiado tarde.

Debemos, absolutamente, ampliar nuestro horizonte a las dimensiones del universo y coordinar nuestros esfuerzos a esa finalidad. El fracaso de un periódico católico, en cualquier rincón del mundo, es un fracaso para la prensa católica entera.

Inversamente, cuando nuestros hermanos de Austria trabajan en transformar un diario provincial católico en cotidiano nacional, cuando misioneros preparan en el Congo la publicación de un nuevo periódico, cuando una agencia periodística nace en Canadá, cuando *Criterio* celebra su XXV aniversario, no podemos permanecer indiferentes. Somos solidariamente responsables de los millares de periódicos que editamos, de los millones de lectores que servimos.

¡Qué potencia podríamos representar, si lo quisiéramos! Ninguna organización, ningún movimiento dispone, como nosotros a través del mundo, de una red tan apretada, de la que, desgraciadamente, no sabemos sacar partido.

Al lado de los grandes cotidianos como *Le Droit* de Ottawa y *La Croix* de París, que tira 160.000 ejemplares, tenemos semanarios, por ejemplo *Lehen Is Sewa* de Malta y *The Univers* de Londres, o revistas ilustradas como *The Sign* en los Estados Unidos y *La Vie Catholique Illustrée* de París, que supera los 600.000 ejemplares.

Hay además, menos conocidos, pero no menos importantes, centenares de periódicos para todos los medios, para todas las edades y todas las lenguas. Que se dirijan a los niños o a los dirigentes de los movimientos, que sean escritos en lengua malgache o malaya, que tiren algunos millares de ejemplares o varios centenares de miles, todos esos periódicos tienen la misma preocupación: la de difundir en todos los países del mundo el mensaje del Evangelio y de la Iglesia.

Tal es el sentido del esfuerzo que ha emprendido desde hace dos años, con medios muy modestos, el Secretariado de la Unión Internationale de la Presse Catholique, que preside con tanta competencia y amplitud de vistas el conde Dalla Torre. Esfuerzo para representar la prensa católica en los organismos de las Naciones Unidas, ante las cuales dispone del estatuto consultivo. Esfuerzo para multiplicar los contactos entre periódicos y periodistas católicos de todos los países. Esfuerzo para desarrollar los intercambios de servicios entre las agencias, entre los periódicos, entre las asociaciones. Cada vez más, me parece que la misión del Secretariado, excluído cualquier atentado a la necesaria libertad de cada periódico, constituye una especie de centro de estudios, de oficina de investigaciones como hay en las fábricas modernas. Es evidente que hoy no hay salvación para la prensa católica en su conjunto, que en general es una prensa pobre, sino por colaboraciones de este género. La primera condición del desarrollo y del éxito de la prensa católica es que no sea inferior a

las otras desde el punto de vista técnico: nuestras publicaciones no deben ser mantenidas artificialmente, a la manera de "buenas obras" que viven de la caridad pública, o como productos de segundo orden. Deben imponerse por su calidad.

Esta coordinación es indispensable por otra razón: ante el aumento de los peligros, ante el combate espiritual que se libra hoy en el mundo, cuando se levantan en el horizonte tantas amenazas, cuando crujen tantas estructuras tradicionales, ¿vamos nosotros, los periodistas católicos, a permanecer con los brazos cruzados o con las manos en los bolsillos, en lugar de formar cadena por arriba de todas las divisiones, por encima de todas las fronteras? Si queremos ser fieles al llamamiento que nos hacía durante el reciente congreso internacional de la prensa católica, en nombre del Santo Padre, Su Excelencia monseñor Montini, debemos unir nuestros esfuerzos para un servicio de la Iglesia siempre más fiel y siempre más eficaz.

Nuestra razón de ser, lo que hace nuestra grandeza de periodistas católicos, es nuestro propósito de hacer conocer al mundo el mensaje de la Iglesia y la única Verdad: Jesucristo. Cada artículo que escribimos, cada reportaje, cada página que imprimimos no tiene sentido y valor sino en función de la Verdad que nos habita y que queremos difundir. Debemos ser de los que, según la palabra de San Pablo, "reflejan en un espejo la gloria del Señor".

La tarea es abrumadora y, con frecuencia, nos sentimos débiles a su respecto. En el combate que empeñamos, cada uno en su periódico, sentimos a veces la impresión de estar solos y de ser inferiores a nuestra misión. Tenemos tendencia a desalentarnos. Sin embargo, no estamos solos. Al escribir un artículo, al redactar un editorial, nos insertamos en una inmensa familia, la de los periodistas católicos que, por millares en el mundo entero, trabajan en formar una opinión sana y en hacer conocer el mensaje de la Iglesia. No, no estamos solos. Por todas partes en el mundo, miembros de nuestra gran familia de los periodistas católicos afrontan las mismas dificultades, alimentan las mismas esperanzas, se entregan a la misma tarea, combaten por la misma causa que es la de la Iglesia siempre más difundida, más profundamente amada, más lealmente servida. ❖

(Tradujo Juan Julio Costa)

# PERFIL CASI OLVIDADO

**E. A. Dughera**

Rosario.

FRENTE a las facetas deslumbrantes de las cosas, siempre he otorgado viva preferencia a sus aspectos íntimos. Me agradan los senderos escondidos, las iglesias en ruinas, las inscripciones borrosas de los cementerios pueblerinos.

Tal inclinación no finca en complacencias románticas sino que en aquellas cosas suele morar un dejo de frescor, de virginidad, que las torna simpáticas y atrayentes.

Parecidas preferencias me dominan en el mundo de la poesía. No dejo por cierto de valorar la suprema belleza que se atesora en las cumbres líricas. Pero hay en la obra de muchos poetas que han penetrado o permanecido siempre en la penumbra literaria, cierta particular sugestión no captada en todo momento, precisamente porque la proximidad de quienes atrajeron la predilección colectiva la ha arrumbado un tanto en el olvido.

Cómo no valorar, por ejemplo, en el movimiento simbolista, la poesía musical del precursor Verlaine, la experiencia espiritual de Mallarmé, el esteticismo de Valéry. Sin embargo no hace mucho releía con vivo placer los versos de un hombre, decididamente de segunda fila en la tendencia, pero cuyo perfil lírico, por la intimidad y el recogimiento que circundan su mensaje, lo torna singularmente sugestivo.

Se trata de un volumen que poco o nada se solicita en bibliotecas o librerías, que no alcanzará ya nuevas ediciones: *De l'une à l'autre aurore*, selección poemática aparecida hace treinta años y firmada por Luis Le Cardonnel, poeta y sacerdote.

La trayectoria lírica de Le Cardonnel no es por cierto desconocida pero ha de convenirse en que está hoy desdibujada. Las historias de la literatura, incluso, suelen omitir su nombre.

Explicable actitud aunque no justa. Explicable porque en ese impulso reivindicatorio de la personalidad poética contra la disciplina parnasiana que es el simbolismo, otros han alcanzado legítimas preeminencias. Pero injusta porque si en alguna ocasión amigo del prosaísmo, el epíteto superficial o la pobreza de la imagen, estamos ante un poeta inspirado que entrevió en la poesía nada menos que la posibilidad de acceder a lo divino.

CAUTIVANTE es la estela de Le Cardonnel.

Su infancia, después de 1862, lo muestra en Arlés, la vieja ciudad —la de la Venus— ubicada en las márgenes del Ródano. Famosa colonia romana en tiempos de César, sus puertas vieron a Teodorico vencedor de Clodoveo. Conquistada por los musulmanes, allá por el 720, la liberó Charles Martel diez y nueve años más tarde.

Los ojos del niño recorrerían las ruinas, los monumentos, el gran anfiteatro, la célebre abadía de Montjour, y empezarían a impregnarse de "horizontes romanos" como dirá años delante.

Después, su tendencia andariega le conduce por distintos sitios, estados y condición. Así, a los veinte años recita versos en las veladas del Chat-Noir, frecuenta compañías simbolistas, conoce a Verlaine, Samain, Ghil, Mallarmé.

Escribe entonces sus primeros poemas. Sus versos hablan de melancolías, de claros de luna en los lagos, y se bañan en idealismo wagneriano.

Pero su hacer artístico no satisface sus anhelos interiores. Igual que otros de sus compañeros, Le Cardonnel experimenta contínua decepción anímica. Está viviendo el declinar de un siglo, de una civilización. Como la generación anterior, la suya también se queja de vacío, siente "l'universel ennui et le néant désolé", Nuestro poeta, sin embargo, para su felicidad, empieza a experimentar la inquietud divina.

Un largo proceso, no exento de dolores, va a desarrollarse en él. El sensualismo que parece estrechamente acoplado a su vida es obstáculo difícil en su carrera de purificación, y la lucha lo marca de fatiga y tristeza. Mas si bien lentamente, logra su espíritu converger a regiones más apacibles y su sensibilidad se afina hacia lo alto.

A la vocación poética se une un día la religiosa. Le Cardonnel sabía que en él la poesía realizaba labor esencial. Ahora sabe, además, que la poesía puede ser senda de acceso místico.

Se acerca con vacilación al Seminario de Issy para volver al laicado. Se le ve, asimismo, novicio capuchino hasta que por fin resuelve ordenarse en el Seminario francés de Roma. Llega al sacerdocio a los treinta y cuatro años. Pero andariego infatigable, ya que ha heredado de sus mayores "le désir du voyage et l'attrait

# DOS SONETOS

## La estrella

*No obstante toda la amplitud del cielo*
*donde su luz sin término desgrana,*
*no obstante que del tiempo y su desvelo*
*vive tan libre y se halla tan lejana,*

*todas las noches con el mismo celo,*
*con la misma dulzura de una hermana,*
*para ofrecerme y darme su consuelo*
*me espera silenciosa en la ventana.*

*Y allí, con la pureza de su brillo,*
*poniendo fin a mi tristeza vana,*
*me habla del cielo y dice que es sencillo.*

*Que hay que volar pero que para el vuelo*
*sólo desde la pena cotidiana*
*las alas crecen y no pesa el suelo.*

## A los días

*Como el que vuelve al cabo de una vida*
*y por la senda, aunque a morir regresa,*
*canta y en todo va dejando impresa*
*la luz de su mirada agradecida,*

*por vosotros, oh días, sin medida*
*de gratitud, me doy a la sorpresa*
*de vivir y de ver que no me pesa*
*la mano que levanto en despedida.*

*Pero es que al ir dejando estas mañanas,*
*cada vez por vosotros más cercanas*
*siento las cosas de la edad perdida.*

*Oh días, gloria y fin de los fracasos.*
*Corred, corred, que vuelvo por mis pasos*
*y es Dios que está esperando en la partida.*

JORGE VOCOS LESCANO
Buenos Aires

des éxils" recorre distintos lugares. Hoy está en París, mañana en Friburgo, pasado en San Remo.

En Ligugé se encuentra con Huysmans, y un tiempo vive vida benedictina con algunos monjes. Allí reflexiona. Una duda le asalta con caracteres de escrúpulo. No se trata de hesitaciones en la fe ni de inclinaciones heterodoxas. Su duda gira alrededor de si la vocación poética no implicará un obstáculo en el desarrollo de la otra, la de su predilección: la sacerdotal.

Guy Michaud ha señalado con justeza que, no obstante ello, Le Cardonnel siente en su intimidad que no hay oposición entre ambas vocaciones, que se trata del mismo llamado que el poeta oye alternativamente en la hora de la inspiración poética como en la hora de la oración. Le Cardonnel siente que el poeta es otro Mesías que también siembra la palabra celeste y tiene por misión "trasmitir el Verbo a los tiempos futuros".

Le Cardonnel llegó al fin a convencerse de la compatibilidad de las dos rutas, pues en cierta ocasión escribió a un joven poeta: "No creo ya que mi vida sacerdotal me impida ser poeta. Mis mejores versos los he escrito después de haberme ordenado, y si Dios me concede vida creo que se acrecentarán en mí fecundidad y fuerza".

Esos momentos coinciden con su llegada a Asís tras los pasos de Francisco. Como él descubre la naturaleza, se extasía en su luz, se goza con el canto del paisaje. Belleza pasajera, es verdad, pero que tras ella le permite descubrir la de la Verdad divina. Y cantarla, y cantar la armonía que reina entre las dos. Así se crean, hacia 1912, *Carmina Sacra*, *Elégies Chrétiennes*, *Méditations et Cantiques* que resumen su anhelo.

D'unir la Grâce antique à la Grâce de Dieu.

Este verso arroja a su vez luz sobre una inclinación formal al clasicismo. No es el único caso entre los simbolistas. Evolución análoga puede seguirse en Régnier, en Moréas, pero que en Le Cardonnel se halla al servicio de una fe ardiente que alumbra de plenitud a su mensaje, en ritmo que se mantendrá constante hasta que se acalle definitivamente su lira. Estamos ya, pues, ante el poeta cristiano, violento en su deseo de

Vivre d'amour, les yeux tournés vers l'Orient,
Oú Vous reparaîtrez dans une gloire immense;
Etre una âme vouée au silence et priant,
Etre un coeur fervent qui s'élance...

La selección de poemas que lleva por título *De l'une à l'autre aurore* permite seguir fielmente las etapas de su evolución espiritual, una evolución que partiendo del ardor de la fe proclamada con "cantos ardientes como llama, armoniosos como el día", para acercarse a Dios va desasiéndose lentamente de la tierra. Y a medida que alcanza los primeros planos místicos, el silencio se apodera de él, sus miradas tienden a las realidades espirituales, y como bien se lo ha visto, abandonando el mundo y sus símbolos se recoge en la adoración y la oración muda. Serán su divisa sus dos versos:

Chaque jour un peu plus, mon Dieu, que, de moi-même
Je ne fasse qu'un vide où Vous deveniez tout.

Tras larga estada en Umbría regresó a Francia envejecido y enfermo. Fué a renovar visiones infantiles en sus valles rodanianos. Habitó algún tiempo una cabaña. Recogido luego por amigos, entre los cuales la condesa de Flandreysy, se albergó en una habitación del palacio del Roure en Avignon. Allí murió en la primavera de 1936. Hacía once años que su lira había callado porque hacía once años que vivía casi totalmente en Dios.

Un día el autor de *Carmina Sacra* manifestó: "Les poètes sont faits pour traduire la plus haute aspiration humaine qui se trouve être, au fond, la véritable aspiration chrétienne. Elle ne sera peut-être réalisée que dans l'autre monde".

Pero Louis Le Cardonnel la realizó en éste. El contenido de su obra, íntima y alada, lo atestigua. ❖

# ROMPIENDO MOLDES VIEJOS

**Agustín B. Elizalde**

Ciudadela, Buenos Aires.

I

MISIONES PARROQUIALES EN LA CIUDAD

EL Mensaje de Cristo es, en su esencia, intangible e imperativo: hemos de ir y de enseñar a todas las gentes.

Debemos confesar que este Mensaje no ha llegado, en profundidad, a nuestro pueblo. Me refiero, por hoy, al de las grandes ciudades y de los suburbios de éstas.

¿Cuál es el párroco, v. gr. de Buenos Aires o del Gran Buenos Aires, que podría afirmar que conoce bien a sus bautizados y que ha tenido la dicha de llevarles el Mensaje del Señor hasta informar con él sus vidas? Seamos francos: a seis cuadras de nuestras iglesias ya hemos penetrado en un mundo casi inexplorado.

No es el fin de estas líneas estudiar las causas de este mal, ni proponer remedios con etiqueta de panacea universal.

Nos queremos circunscribir a hablar de las llamadas *"Misiones Parroquiales en la Ciudad"*.

RESPETANDO todo lo que tiene de intangibilidad el Mensaje de Cristo, no debemos dudar de que la gran mudanza de circunstancias de tiempo, de lugar, de horarios, etc. nos debe tener en incesante desvelo para adaptarlo a nuestro medio y a la hora en que nos toca actuar.

Antes del Concilio Vaticano (1869), Mons. Dupanloup hablaba ya de una "revolución necesaria en nuestros métodos de apostolado, porque ya no hay ninguna proporción entre las necesidades y los recursos". (*Mons. Dupanloup, por Mons. Dutoit*, pág. 538.)

De Pío XI estas palabras al Cardenal Verdier: "doy gracias a Dios, diariamente, por hacerme vivir en las actuales coyunturas. Esta crisis tan profunda, tan universal, es única en la Historia del mundo; se ha de sentir uno orgulloso de ser testigo, y en cierta medida actor en este drama grandioso. El mal y el bien se han trabado en un duelo gigantesco. Nadie tiene derecho a ser mediocre en la hora actual. Y tengo la certidumbre de que de este hervidero formidable nuestra Iglesia saldrá más hermosa y mejor adaptada a las necesidades contemporáneas". (*Documentation Catholique*, 23-1-37, column. 224.)

El mismo Pontífice en la "Divini Redemptoris", 62, saluda "con paterna complacencia el industrioso celo pastoral de tantos obispos y sacerdotes que con las debidas prudentes cautelas, van excogitando y probando nuevos métodos de apostolado que corresponden mejor a las exigencias modernas".

En cien mensajes de Pío XII hemos sentido la misma consigna de adaptación. Tratemos de aplicarla a las ya nombradas *Misiones Parroquiales en la Ciudad*.

SEGUN el canon 1349 deben velar los Ordinarios para que, al menos cada 10 años, procuren los párrocos proporcionar a sus feligreses la Sagrada Misión; y los párrocos, aun los religiosos, deben atenerse a lo que mande el Ordinario local en lo referente a estas Misiones.

Mach-Ferreres dicen que "una Misión bien dada puede llamarse el conjunto, el compendio y colmo de todas las gracias". (*Tesoro del Sacerdote*, tomo 2º pág. 752.)

Los mismos recuerdan que San Alfonso de Ligorio, San Francisco de Sales y otros santísimos varones enseñan que no puede morir tranquilo el párroco que, pudiendo, no procura una misión a sus feligreses; y que aún quisieran que se renovase en todas las Parroquias cada cinco años.

En la práctica en muchas partes ya se adoptó este sistema de la Misión cada cinco años.

SI bien es cierto que algunas de las Congregaciones que se dedican especialmente a proporcionar predicadores para las Misiones Parroquiales han realizado interesantes esfuerzos de adaptación, en estos últimos años, faltaríamos a la verdad si no afirmáramos que la "Misión" se viene dando hoy, en muchas partes, exactamente como en tiempo de la Colonia.

Es desgraciadamente aún demasiado común ese tipo de "Misión"... colonial que podríamos describir así:

El señor Cura sabe que ese año le toca la "Misión". Ha buscado un par de predicadores. Ha anunciado a sus feligreses, al ritmo de su mayor o menor celo, el acontecimiento. Llegan los misioneros. Generalmente ignoran en absoluto la "nota" exacta de esa comunidad cristiana, sus fallas y sus necesidades. Una platiquita a la mañana... si hay quorum de oyentes. Una reunión para niños. Un acto para todos de tardecita. Y así durante 15 días, rompiéndose la monotonía de lo dicho con unos pocos actos de mayor solemnidad.

Estas Misiones valen tanto cuanto el párroco las supo preparar.

Allá por los años de mi mocedad sacerdotal fuí tres años "changador de obispo" dentro de los por demás dilatados límites de la entonces Diócesis de La Plata. Por aquel entonces, Alfonso XIII y nuestro Obispo podían dialogar en Madrid de esta suerte:

—¿Es grande, Excelencia, vuestra Diócesis?

—Como vuestro reino, Majestad.

Durante aquellos ya citados años me tocó acompañar al Prelado en los últimos días de cien misiones distintas. Ya me sabía todos los sermones de memoria. Eran siempre los mismos. Escritos no sé dónde, ni sé cuándo. De tipo standard. Sin ninguna alusión particular al lugar en que se estaba trabajando, o a las cosas de ese lugar. En general, estos sermones impersonales se predicaban a convertidos.

Así se hacían las Misiones cien años antes; con la diferencia de que en aquel entonces todo el mundo iba al sermón.

Los tiempos han cambiado.

El problema se plantea hoy completamente al revés: o seguimos dando las misiones como cuando todo el mundo venía, y vivimos en la ilusión y el fracaso; o buscamos cómo ir a los que no vienen, y entonces... ya está mejor.

VAMOS a referir lo que nos fué dado presenciar el año pasado en un amplio sector de la cintura de Buenos Aires. No será para afirmar que el método empleado es inmejorable. Será tan sólo para dar a conocer a los lectores de *Criterio* un ensayo, algo novedoso, que le plugo al cielo bendecirlo copiosamente.

LA cosa fué en una Parroquia de 300 manzanas, con 50.000 feligreses.

La Misión debía predicarse en 1954; pero la preparación remota se inició con un año de anticipación. Durante 300 noches consecutivas peregrinó, manzana tras manzana, una imagen de la Santísima Virgen.

La A. C. tuvo a su cargo el descubrir y señalar, en cada manzana, la casa que recibiría a Nuestra Señora.

La dueña de casa se encargaba de visitar personalmente a todas las familias de su manzana, para invitarlas a la recepción de la piadosa imagen, entregando, además, un pequeño volante con las indicaciones prácticas de fecha, hora y lugar.

Cada noche, a las 9, se presentaba el sacerdote allá donde estaba la Virgen. La dueña de casa leía una emotiva despedida. Se iniciaba entonces la procesión hasta la manzana siguiente, al canto de melodías marianas. En su nueva posada era recibida Nuestra Señora. Los dueños de casa le deseaban la bienvenida. El sacerdote predicaba, centrando su alocución sobre la importancia de la oración en familia y la santificación del domingo. Anunciaba luego, como un gran regalo del cielo, la Misión del año siguiente. A continuación, niños y niñas se hacían aplaudir al recitar, a porfía, las más bellas poesías en honor de la Virgen Santísima.

Repito que esto se hizo durante 10 meses consecutivos. El total de los oyentes pasó los 35.000. Tomando en cuenta que muchos acudían por lo menos dos noches, se puede estimar razonablemente en 20.000 las personas que, por lo menos una vez, escucharon la predicación y se unieron a cánticos y preces. Este porcentaje de asistentes parece muy consolador si se considera que el suburbio señalado era, 22 años atrás, el cuartel general de la maffia y la capital de la prostitución.

ASI llegamos a 1954, el año de la Santa Misión.

En la Iglesia, por lo mucho que se rezaba; en los múltiples círculos de estudios de la A. C. A. y de la J. O. C., por lo mucho que se hablaba; en centenares de negocios, por los affiches allí colocados, la palabra "MISIÓN" se hacía una como obsesión en todo el pueblo. A la par se iba enriqueciendo un impresionante tesoro espiritual, a base de oraciones y sacrificios.

Ya podían llegar los misioneros...

SE predicó una Misión en italiano y otra en esloveno para provecho de inmigrantes cuya llegada al país era relativamente reciente.

Aquella Parroquia se dividió, además, en 7 sectores. Cada uno tendría su "Misión" de 15 días.

El clero Parroquial se hizo cargo de las predicaciones.

Una Misión se predicó en la iglesia Parroquial. Dos en sendas Capillas Auxiliares. La cuarta y la quinta en escuelas del Estado, gentilmente cedidas por la Dirección General de Escuelas. La sexta lo fué bajo carpas y la séptima en un barrio de ranchos inmundos, exponentes de la más inverosímil miseria.

EL elemento parroquial de A. C. no pudo trabajar tal vez tanto como en años anteriores, por cuanto hoy, para poder "parar la olla" y traer al mundo los hijos que Dios quiere mandar, se hace casi siempre indispensable que el hombre trabaje hasta doce horas por día y que la mujer haga abandono de su casa para sujetarse largas horas frente a una máquina, en alguna fábrica del lugar. Esta situación es tan angustiosa que, en realidad, queda muy poco tiempo para dedicarlo al apostolado directo. No es éste uno de los menores peligros de la hora actual...

A este inconveniente se pudo obviar, gracias a Dios, contando con la ayuda de los oblatos diocesanos, cuerpo ágil, juvenil, adaptado y consagrado, cuyo fin es auxiliar en todo lo posible al clero secular en América Latina.

LA táctica seguida en cada uno de los siete sectores aludidos era la siguiente:

1º) Quince días antes de iniciarse una Misión, todas las casas del sector eran visitadas, una por una, por los oblatos diocesanos, que iban cumpliendo al pie de la letra aquello que leemos en San Lucas *(X, 1)*: "El Señor los envió de dos en dos delante de El a todo lugar, a donde El mismo quería ir". Era un primer contacto con la gente. Conversaban. Dejaban un programa de la Misión. Y, discretamente, sin crear a nadie la menor preocupación o desconfianza, levantaban un censo con estos datos esenciales: nombre de la familia, total de sus miembros y dirección.

2º) Cada día los oblatos diocesanos colocaban, en el sitio de la misión, tres inscripciones, de tres metros de largo, cuyo texto venía a ser el resumen de las ideas matrices que se pretendía inculcar a la gente en aquella ocasión.

3º) Los actos diarios eran los siguientes: misa explicada, catecismos para niños mañana y tarde, administración de sacramentos, contactos individuales de toda clase para tratar de resolver problemas morales y aun materiales y, por fin, el gran acto de la noche que se llevaba a cabo como se dirá a renglón seguido.

4º) Al iniciar el acto nocturno los oblatos diocesanos hacían cantar a toda la gente, a dos coros alternados, un cántico de 16 estrofas, muy sencillo y muy "pegadizo", que es un buen resumen de todo lo esencial del catecismo. Se fué comprobando que, a partir de la quinta noche, los concurrentes sabían de memoria este compendio breve de la Doctrina. ¡Cuántas veces se lo oyó más tarde canturrear en las casas de familia!

Uno de los Padres, llevando en sus manos el esquema del sermón de la víspera, dialogaba con el pueblo a raíz de esta pregunta: "¿quién recuerda lo que dijo el Padre anoche?"... Era un buen repaso de lo enseñado la víspera.

El mismo sacerdote añadía luego: "vamos a ver lo que dicen estas tres inscripciones que nos han colocado para hoy". Todo el pueblo leía entonces y repetía hasta tres veces lo que traían aquellas largas tiras de género, con lo cual se iba haciendo carne entre los presentes lo esencial de la enseñanza prevista para aquella noche.

Un cántico para matizar.

Subía entonces el señor Cura al escenario y predicaba lo que vendríamos en llamar familiarmente "el plato de fondo".

Al bajar el sacerdote de aquella tarima subían los componentes del cuadro filodramático de los oblatos diocesanos y representaban alguna cosa, drama o comedia, relacionada con el tema de la noche. (Más abajo pondremos un ejemplo.)

Todo terminaba con un coro hablado, en que intervenía todo el pueblo en perfecta sincronía con el tema del día.

UN ejemplo. El de la tercera noche de Misión:

Las tres inscripciones dicen respectivamente: "*Orar es hablar con Dios*", "*El pecado corta la línea*", "*La contrición y la confesión restablecen la línea*".

El sermón doctrinario expondrá y recalcará esas tres afirmaciones.

En cuanto al sketch a cargo de los oblatos diocesanos era así: en una esquina del escenario Nuestro Señor Jesucristo, en el cielo, leyendo las Escrituras. Una línea telefónica cruza el escenario. Al pie del mismo, en la diagonal opuesta al Señor, un obrero pide "con larga distancia", se comunica con Cristo, le ofrece su jornada de trabajo que recién se inicia y, alentado por el Maestro, corre contento a sus ocupaciones. Aparece Satanás. Informa que el obrero ha caído en pecado grave, corta la línea telefónica, larga sarcástica carcajada, pega un brinco y se retira. En estado lastimoso aparece el obrero. Trata de comunicarse con Cristo, sin poder hacerlo. En ese momento aparece su Angel Custodio del pecador. Lo excita a la contrición. A éste, arrepentido, se le oye cantar aquello de:

*¡Amante Jesús mío, oh cuánto te ofendí!*
*¡Perdona mi extravío, y ten piedad de mí!*

Mientras tanto, el Angel ha cortado las ligaduras con que venía atado el pecador y ha restablecido la línea telefónica. Se oye, a lo lejos, un grito desesperado del Maligno. Todo acaba en la reconciliación del obrero con Jesús.

El coro hablado final viene redactado en torno a las tres ya citadas inscripciones.

No se puede negar que, de esta manera, había en el pueblo mucha emoción. No una emoción enfermiza y sentimental, sino a base de buena y sólida doctrina.

# EL RETORNO A LA INQUIETUD DEL HOMBRE EN MEDIO SIGLO DE FILOSOFIA OCCIDENTAL

**Jean de Fabrègues**

París.

SI en nuestras universidades y escuelas existieran esos escudos en que se inscribe la divisa de una nación o de un grupo social, no hay duda de que los que se hubiesen hecho hacia 1900 habrían llevado cuatro sustantivos: PROGRESO - RAZON - LIBERTAD - HOMBRE. Ciertos espíritus amantes de la precisión hubiescen sin duda agregado la palabra: CONCIENCIA. Pero otros hubieran objetado que la conciencia se desarrolla con el progreso y que es inseparable de la razón. Ahora bien, el examen de "conciencia" al que se libra sin descanso el hombre de los años 1925-1950 impone sobre cada uno de esos sustantivos el más dubitativo de los signos de interrogación.

Las ideologías del progreso, refugiadas hoy en el marxismo por una parte, y por otra en ciertos medios cristianos señalados por la radiante influencia del R. P. Teilhard de Chardin, han visto surgir frente a ellas, con cada una de las más grandes obras de mitad de siglo, profetas de la decadencia como Spengler o narraciones de la historia considerada como perpetua "vuelta a poner en tela de juicio", a la manera de Toynbee. Y los mismos que creen leer todavía en la marcha de las sociedades y el desarrollo de las técnicas el signo benéfico de una mejora constante, no ocultan que ésta se acompaña de condiciones que las ideologías de ayer no hubieran aceptado considerar dichosas. La era de los organizadores de Burnham, en efecto, así como el mundo de terror de M. Merleau-Ponty, casi no dejan sitio a la libertad tal como se la veía ayer.

*La "libertad" vuelta a poner en tela de juicio.*

Y eso nos conduce a la segunda y grande "re-puesta en tela de juicio", más esencial, más profunda y más universal: la de la libertad. Por un lado se interrogan sobre lo que ella es, sobre lo que puede significar: es posible considerar que lo esencial de las filosofías "existencialistas" está en ese análisis sin indulgencia del concepto de libertad declarado hoy bien vago e "inadecuado". Por otro lado, no se da ya tan fácilmente como adquirido el que la libertad de los actos humanos sea un dato original de la experiencia, y se preguntan por fin si ella es realmente un beneficio deseable.

Sucede que la idea misma del hombre, de lo que es, de lo que debe ser, de lo que necesita, de aquello a que tiende, ha sido objeto del examen constante de nuestros contmporáneos a través de todas las disciplinas desencadenadas: biología, psicología experimental y psicofisiológica, psicoanálisis, sociología, estadística, lingüística, y muchas otras disciplinas cuyo nombre comienza en "antropo".

*La razón vuelta a poner en tela de juicio.*

Y, a la vez, la noción misma de razón se encontró re-puesta en tela de juicio. Traída del cielo a la tierra en los siglos XVIII y XIX, desolidarizada de las miras tomistas tanto como de ese "racionalismo metafísico" de Voltaire o de Leibniz con el que la universidad del 1900 no tuvo relaciones demasiado sangrientas, la razón continuó deslizándose, descendiendo: considerada al comienzo como el feudo esencial del hombre, se vió arrastrada por el descenso mismo del concepto de hombre.

La mitad de siglo se encuentra, pues, con la puesta en discusión de todo el contenido del núcleo de pensamiento sobre el cual las filosofías reinantes estaban de acuerdo hace cincuenta años. Ellas pensaban que el hombre se encaminaba en una marcha infalible hacia un conocimiento de sí mismo y del mundo que comportaría en consecuencia un poder sin límites sobre el uno y sobre el otro. Así, a medida que se disiparan las ilusiones que habían revestido con los nobles mantos de la fe y de la tradición lo que no era más que ignorancia, se vería nacer un nuevo universo felizmente descifrado y ordenado después por la razón de los hom-

---

DOS preguntas se le ocurrirán tal vez al lector; ¿qué se hizo para conseguir la perseverancia de los concurrentes a aquellas Misiones? Y segundo, ¿fué apreciable el éxito?

A ambas cosas vamos a contestar.

UNA Misión que no termina estableciendo, y cuidando luego, un vínculo parroquial entre los concurrentes y la Iglesia, no conocería, ciertamente, frutos muy duraderos.

En el caso que nos ocupa, la Junta Parroquial había resuelto que a todas estas Misiones debían de concurrir dos miembros de cada entidad, y eso diariamente y con suficiente tiempo para establecer contactos de amistad con los desconocidos. Así se hizo. El resultado fué magnífico, ya que al final de las siete misiones más de 800 personas, desconocidas de la Parroquia hasta entonces, habían quedado incorporadas a alguna de sus Asociaciones, con lo cual queda asegurado un perpetuo contacto con las respectivas celadoras.

EL éxito fué real siempre; pero muy desigual. Hubo misiones que, desde la primera noche, contaron con nutrido público. Otra obligó a trabajar despacio porque en aquellos días llovió casi continuamente; en ese barrio los jocistas y los oblatos diocesanos acuden con regularidad y tratan de suplir lo que no se pudo lograr en los días de la Misión. Diré también que en uno de los barrios más abandonados espiritualmente la primera noche no se presentaron ni diez personas. ¿Qué hacer? Se cambió inmediatamente el rumbo y el ritmo de la propaganda. Se anunció tan sólo que, en tal escuela, durante 15 noches consecutivas, habría cine gratuito. Carlitos Chaplin, el Gordo y el Flaco y el Pato Donald se encargaron de romper el hielo y crearon, desde la primera noche, un público sui generis, pero que recibió muy bien la Palabra de Dios. Más de mil personas estaban presentes en la noche de la clausura. Una misa dominical vespertina asegura la continuidad de la obra iniciada en ese lugar, contando con un buen equipo de A. C. para su mejor organización.

CON todo lo que antecede no hemos agotado el tema. Apenas si lo hemos enunciado.

Nos daremos por satisfechos si hemos logrado despertar alguna angustia y ofrecer alguna sugestión...

EN otra ocasión hablaremos de las "*Misiones Parroquiales en el campo*"; y, en un tercer artículo, tendremos a los lectores de *Criterio* al tanto de unas "*Tardes de Pastoral*" realizadas por los 43 párrocos de la zona Oeste del Gran Buenos Aires. ✥

bres, y en donde gobernarían solamente las exigencias de esos hombres en su marcha serena hacia la libertad por los caminos de la razón.

Hoy no sabemos ya muy bien qué es el hombre: para unos es "una pasión inútil", para otros la resultante de factores económicos y sociales de una época a la que debe consagrarse y sacrificarse; otros insisten en el juego, en cada uno de nosotros y en nuestros complejos sociales, de los factores inconscientes e irracionales. ¿Cómo construir todavía, en ese derrumbe de las nociones tradicionales, la sociedad individualista en que cada cual, obedeciendo a los llamados de la conciencia social, no obedecería más que a sí mismo puesto que obedecería a lo que hay de más humano y de más cierto en el hombre: la razón?

*Crisis del individualismo.*

ESE *hostigamiento* de las nociones tradicionales (suponiendo que se tenga por tradicional la línea de pensamiento que va de Descartes a M. Brunschwicg a través de las transformaciones del idealismo, del empirismo, del eclecticismo, del positivismo, del cientismo y del racionalismo universitarios) explica ciertamente en parte la cacofonía de nuestra vida política y social, en medio de la cual se dibujan dos líneas de fuerza: la del cristianismo social y la del marxismo y, entre ambas, el liberalismo, que reúne migajas de diversas épocas y se encuentra puesto en tela de juicio por las crisis de la libertad y por la del individualismo, en el momento mismo en que el individualismo político no sabe ya muy bien "a qué espíritu pertenece" ni dónde se sitúan sus justificaciones doctrinales.

Al comienzo del siglo la filosofía no estaba separada de la política: el racionalismo individualista que nutría las grandes cátedras universitarias hasta 1900-1910 está ligado a la línea del individualismo y del jacobinismo; el sociologismo durkheimiano alimenta al sociologismo y presagia el estatismo.

Pero el individualismo jacobino no puede dar resultado: él engendra a su contrario por la interpretación del mito de la "voluntad general". De tal suerte que no tenemos ya ante nosotros una correspondencia exacta de los partidos de hoy con los sistemas de ayer: los sistemas no han resistido al juicio de los acontecimientos. Las filosofías más vivientes que existen entre nosotros conducen más bien al *rechazo* que al *compromiso*, y por eso hacen tanto uso de ese último vocablo. Ellas lo *invocan* porque saben bien que no *conducen* a él, mientras que el individualismo racionalista conducía normalmente a la democracia individualista. Hay que reconocer, pues, que entre el cristianismo y el marxismo reinan el caos y el vacío. M. Alfred Sauvy lo ha hecho notar con perspicacia en un reciente número de la *Revue de Science Politique*.

¿Qué partido hacer vivir con la *moral de la ambigüedad* de Mme. de Beauvoir o con la rebelión de Camus tal como se expresa en *"l'Homme revolté"*?

*El fracaso del hombre separado...*

REDACTANDO, a comienzos de 1948, el balance de las obras filosóficas publicadas el año precedente (1) Jean Lacroix observaba que los "personalistas" más determinados tomaban conciencia del hecho de que *"el hombre no puede nunca desenvolver su personalidad y desarrollarla más que poniéndose al servicio de una causa que lo sobrepase"*, en lo que hubieran podido consentir los individualistas de 1880 y, más todavía, los socialistas de 1910. Pero precisaba: "No es tejiendo relaciones inter-individuales *como los seres desarrollan, sino manteniendo relaciones mutuas en el seno de una realidad* y de *una* causa trans-personales. *La persona no es un conjunto de lazos* intrínsecos *que se establecerían* entre un individuo desde ya real *y una comunidad distinta: ella es la* participación viviente del yo en un orden concreto *al que se compromete a servir y que en retribución le confiere la sola realidad a la que ella puede aspirar. Todo sucede como si existiera, salido de Dios, una suerte de élan vital o más bien de energía espiritual... que se individualiza progresivamente* a través de comunidades activas...".

Se ve claramente a dónde va a situarse semejante línea de pensamiento en la geografía de las ideas de comienzos del siglo XIX.

Tres direcciones se enfrentan y se distinguen fácilmente:

Para la primera, sólo el individuo es real, es el dato original y el fin; por medio de la razón "que cuenta y calcula", descifra al mundo y llegará a gobernarlo, y no habrá más grupos sociales que los que sean creados y consentidos mediante contrato por el individuo y edificados según las leyes de la razón. Este fué el pensamiento del racionalismo individualista y de la filosofía universitaria del fin del siglo último, correspondiente a las políticas dominantes de la época.

Una segunda dirección, al contrario, descubre en las formas sociales la fuente de todo ser y de toda razón (para Durkheim, los cuadros de la lógica están hechos a imagen de las relaciones sociales); lo primero, pues, es lo social, y el individuo le debe obediencia y fidelidad. Lo que dará la liberación será el conocimiento lúcido de esos mecanismos sociales, pero no se los modificará más que con un respeto consciente de su valor esencial. Hagamos notar de paso el parentesco (es lo menos que se puede decir) de semejante visión del mundo con los sistemas totalitarios, y las justificaciones que puede ella aportarles.

La tercera dirección, la que indica Jean Lacroix, toma en cuenta el fracaso del individualismo; fracaso doble: fracaso en dar razón de la complejidad del hombre y fracaso en construir sociedades equilibradas y aceptadas por sus miembros. Pero ella obliga a renunciar a la idea de un "individuo" existente en el cielo de las ideas puras antes de presentarse en el mundo real de los lazos sociales y, por consiguiente, a la de una libertad que no tendría más leyes que las consentidas por un "individuo" semejante.

Hay que atreverse a llegar al corazón de la crisis social que estamos viviendo: las formas políticas y económicas de nuestra vida están fundadas todavía sobre la primera de esas concepciones, aquélla que no se ha sostenido ni ante el choque de los acontecimientos ni ante el del análisis de las ideas. La idea de hombre individual, definible fuera de las pertenencias de su época, de su medio y de los llamados al mismo tiempo que de las presiones que su compromiso personal en la vida le hace soportar, esta idea ha sido atacada y despojada desde todos los ángulos.

*¿Crisis de la "conciencia"?...*

POR una parte, tanto la filosofía de la historia como la sociología nos han mostrado que la *razón en sí* o el *espíritu puro* nunca han estado presentes entre nosotros. Cada conjunto social, cada época tiene su lógica, su visión del mundo, sus valores y ella *razona* con todo eso. Que los partidarios de la razón eterna no se inquieten: no decimos que ella no exista. Decimos solamente que no está presente entre nosotros y, de Hegel a Marx y Spengler, de Husserl a Heidegger, hemos tenido suficientes testimonios al respecto.

Pero, por otra parte, el examen del hombre individual ha arruinado la creencia en la fácil presencia, en cada uno de nosotros, de esa razón lúcida y bien armada. El hombre —decía Brunschwicg— no posee la unidad más que *"por su conciencia"*, y *"se caracteriza a sus propios ojos por la unidad de la mirada que echa sobre sí mismo"*. Ahora bien, todo el movimiento actual de la psicología —curiosamente paralelo a las perspectivas de la física— nos ha mostrado a la vez el papel inmenso del inconsciente en el hombre y que el solo hecho de examinarse *como una cosa*, de querer reducirse a la mirada sobre sí de la conciencia clara, implica desviación e inhibición de nosotros mismos.

La mirada genial de Valéry ha descubierto esas cosas

(1) *Almanach des Lettres*, 1948.

# EL OLVIDO

Sólo de mí, de mí brotas
como la luz transparente
de la ausencia. De mí naces
quieto, sólo de mí, claro,
indecible y diferente.
¡Y lleno miras el aire
en mi corazón perdido!

Sereno y brillante llegas
de mí a todo el espacio,
a la flor dura y erguida
de mi cuerpo, a la mirada,
al salir alto y despacio,
henchido y devuelto al sueño,
¡ah!, y separado en vano.

Vuelas de mí, y todo huye,
y límpido y muerto miro
la pompa amada del cielo,
los pájaros revolando
en el viento, y mi respiro
tañer en la nocturna arpa
invisible y sin sonido.

Sí, y sordo y levantado,
húmedo e inquieto y solo,
melodioso e impreciso,
roto y abierto y distante,
quisiera saber, ¡ay!, sólo
cómo moras, encantado
sabor triste del olvido..

¡Solo, de mí te levantas;
solo, en ti anochecido!

RICARDO E. MOLINARI
Buenos Aires

de una manera que no podría ser superada: *"El carácter del hombre es la conciencia*, escribía, *y la conciencia es un perpetuo agotamiento, una separación sin reposo y sin excepción de todo lo que parece, cualquier cosa sea lo que parezca. Acto inagotable, independiente, tanto de la calidad como de la cantidad de las cosas aparecidas, y por el cual el hombre del espíritu debe por fin reducirse a sabiendas a un rechazo indefinido de ser cualquier cosa que sea"*.

Al ideal racionalista de construir un individuo que se conduzca, se juzgue y se maneje por las solas potencias de la conciencia y de la razón, la historia y las ciencias del hombre han respondido, asimismo, negativamente: ser hombre no consiste solamente en *comprometerse* mediante ataduras, sino en estar comprometido ya desde el primer paso, y aun antes de que lo sepamos. El sueño de "tenerse en las manos" a pesar de la naturaleza del hombre y de la de aquello que lo rodea no puede ser proseguido. Eso no significa renunciar al ideal de una conducta racional del hombre sino reconocer que ella debe pasar por la aceptación (y por tanto, ante todo, por el conocimiento) de todo lo que pesa sobre el hombre y que lo constituye: sus ataduras son sus medios de ser, sus dependencias son sus potencias.

A la constatación desesperada de Valéry: *"El hombre del espíritu debe reducirse a sabiendas a un rechazo indefinido de ser cualquier cosa que sea"*, responde la rebelión marxista: *"El hombre no existe todavía"* en la cultura racionalista (decía Norbert Guterman hace veinte años). Todo lo que hay de viviente en el pensamiento contemporáneo se ha hecho en contra de la *reducción* individualista-racionalista. Pero todo eso no es poca cosa.

*...Y, sin embargo, renacimiento de la subjetividad.*

He aquí, ante todo, como una marea alta, la inmensa protesta de toda la filosofía contemporánea contra *la objetivación del hombre*. De ese conocimiento racional que descompone al hombre en factores dados analizables separadamente y cuyo conjunto basta para *hacer al hombre*, y sobre el cual se funda toda sociedad racionalista-individualista, ¿quién aceptaría aún la idea entre nosotros? Para Max Scheller, la ciencia disimula y destruye el rostro profundo de las cosas y de los seres; es, ante todo, *mistificación* desde el punto de vista del conocimiento y en seguida, desde el punto de vista de cada cual, *enajenación*: ella nos retira de nosotros mismos (2). La crítica marxista lo ha invertido: es lo objetivo lo que enajena al hombre. No hay verdad absoluta más que en la subjetividad íntima. *"El contacto del sujeto con el objeto no tiene ese carácter neutro que los filósofos le adjudican cuando hablan de conocimiento... La conciencia que tenemos de las cosas sensibles no es un simple espectáculo: ella procede de la atadura que el alma ha contraído con el cuerpo... hay allí una historia que es imposible relatar en términos puramente objetivos... la realidad del espíritu es infinitamente más vasta que la conciencia; la realidad aparente y en la que nosotros aparecemos es solidaria de la actitud adoptada por el espíritu; el papel de la filosofía será en cierto modo el de ensanchar la conciencia, el de conocer sus límites y sus más allá"*. Al resumir así esa primera tendencia de la filosofía contemporánea Emile Bréhier le da por antepasados a Plotino y San Agustín pero también a Hegel, a ese Hegel para quien abstraer es sacrificar una parte de la realidad.

Esa inquietud de lo concreto subjetivo y esa voluntad de no sustituirla por una reducción que le resulta extraña van a conducirnos lejos: está ahí la fuente de la preocupación por el papel del *cuerpo humano* y sus condiciones de vida, por el de la existencia en el mundo (con sus dos aspectos ligados: qué es la existencia y qué es el mundo, no en conceptos sino para cada cual); está, en fin, la presencia de la muerte y la relación del viviente con la muerte, puesto que la muerte parece ante todo una supresión de la existencia y de *la angustia* (que serán analizadas por nuestros filósofos en direcciones fuertemente diferentes, pero a la vez fuertemente alejadas de la atmósfera de la filosofía racionalista). Todo aquello *"que el análisis clásico parecía olvidar o rechazar a un dominio distinto del de la filo-*

(2) Cf. SCHELLER: *Le sens de la souffrance* (Aubier); *Le sens de l'amour* (Aubier). L. LAVELLE: *Le moi et son destin* (Aubier).

# LAS RUINAS DE LA "ANTIGUA" SANTA FE (1573-1651)

**Guillermo Furlong**

Buenos Aires.

HAY un hecho reciente de no escasa trascendencia histórica, y de no poca importancia social, religiosa y cultural, al que apenas se ha prestado atención. Nos referimos al descubrimiento de las ruinas de la primitiva ciudad de Santa Fe, esto es, de la que fundó Garay el día 15 de noviembre de 1573.

Desde que se trasladó la capital santafesina, entre 1651 y 1660, quedaron abandonadas las iglesias, las mansiones señoriales lo propio que las casas más modestas de la ciudad desmantelada, y cayeron las paredes y se derrumbaron los techos, y, en el decurso de tres centurias, las lluvias y los vientos fueron nivelando y cubriendo aquellas ruinas, no sin dejar a vista de ojos unas lomadas o elevaciones de escasa altura.

Nosotros mismos, invitados en 1939 por el entonces gobernador de Santa Fe, Manuel de Iriondo, visitamos aquella "zona de las lomadas", distante como 75 kilómetros de la Ciudad de Santa Fe y emplazado sobre el alto barranco del San Javier, llamado otrora río de los Quiloazas, y aunque vimos un tinajón y algunas tejas, extraídos en una excavación, hecha allí mismo, no creíamos estar en un solar pleno de historia y riquísimo en objetos de museo, ocultos entonces a nuestros ojos.

En 1948 el Gobierno de Santa Fe dispuso se realizaran excavaciones en gran escala y según los métodos más cabales, y confió esta tarea al doctor Agustín Zapata Gollán. Los trabajos se iniciaron en julio de 1949 y, al mes, eran ya visibles las partes inferiores de unos muros, correspondientes a un templo de grandes dimensiones: 38,40 x 10,45 metros. Al oriente de esta iglesia se fué revelando un convento, con sus celdas, en torno a un patio central.

Como al realizarse la mudanza de la ciudad en 1651 se dispuso que todos los vecinos ocuparan en la nueva los mismos solares que habían ocupado en la que se abandonaba, para que así "se les guarde su justicia", hipotéticamente consideró el doctor Zapata Gollán que el templo descubierto era el de los Padres Franciscanos, y en esa hipótesis y en conformidad con la actual posición del templo y convento de Santo Domingo, avanzó dos cuadras al Poniente y una al Sur, e hizo nuevas excavaciones. Hoy son visibles en ese solar los restos de otro templo, de 30 x 6,15 metros, con muros de 1,20 y un nartex de tres metros. Pero como en la Santa Fe actual, la iglesia de la Merced estuvo sobre la misma calle de Santo Domingo, pero dos cuadras más al norte, y en la vereda opuesta, también allí se hicieron excavaciones en esa región de las misteriosas lomadas, y ellas dieron por resultado un tercer templo, de 38,80 por 4,30 metros.

La existencia de los restos de estos tres templos, en la mismísima posición que ocuparon después en la Santa Fe actual, es la prueba más elocuente y decisiva de que aquellas ruinas efectivamente corresponden a la antigua Santa Fe. Que son iglesias es evidente, por su magnitud, por tener una puerta principal con nartex, y dos laterales, y sobre todo por tener todas ellas los subsuelos cubiertos de cadáveres. Es ciertamente inexplicable que aquellos religiosos y aquellos vecinos se olvidaran de trasladar aquellos restos que corresponden, no pocos de ellos, a personas de actuación destacada.

En el presbiterio de lo que fué templo de San Francisco existe el esqueleto de un hombre y a su lado el de una mujer. Esta lleva su brazo derecho sobre la osamenta de aquél, lo que prueba que fué enterrada con posterioridad. Por otra parte, sabemos que doña Jerónima Contreras mandó en su testamento que "cuando Dios Nuestro Señor fuese servido de llevarme de esta presente vida, mi cuerpo sea sepultado en la iglesia del Convento de San Francisco, y sea en la Capilla Mayor (o presbiterio) al lado del Evangelio, donde está sepultado mi marido Hernando Arias de Saavedra.

Esta, que es una de las muchas novedades que las ruinas existentes nos han revelado, justificaría con cre-

---

*sofía*" es "*el objeto principal de las meditaciones de la filosofía contemporánea*" (3).

Primera consecuencia: el "antropomorfismo" contra el cual tanto echó pestes el racionalismo se torna un valor, y hasta quizá el primer valor de la filosofía actual. Cuando Gabriel Marcel opone el mundo de los *problemas* al del *misterio*, levanta la bandera de la rebelión del sujeto que rehusa reducirse al objeto. Y se pudo asistir hace diez años en la *Societé de Philosophie* a una discusión en la que Brunschwicg reprochaba a Gabriel Marcel el que se preocupara demasiado por la muerte de Gabriel Marcel, a lo que Marcel oponía: no es la muerte mía, en cuanto Gabriel Marcel, la que me preocupa, es también la suya.

Tan evocado no hace mucho como la medida de las cosas, pero a través de la razón y supuesto capaz de conocerse por ella y de conducirse libremente al mismo tiempo que racionalmente, el hombre reaparece en el primer plano de la inquietud filosófica. Pero no es ya *el hombre:* es *tal* hombre, en tal *momento* de la historia, en tales *circunstancias* personales y sociales, en tal contexto de costumbres y de vida religiosa, bajo tal peso de lazos sociales y con tales preocupaciones personales. Aquí se hace visible hasta qué punto esa transformación de la filosofía afecta al estudio de las formas sociales y al juicio que se emite sobre ellas. Se hablará mucho del "hombre en situación": esa situación en el seno del mundo es la irreductibilidad de su subjetividad, pero es también el conjunto de las relaciones que él mantiene tanto con las realidades primeras, tales como el amor y la muerte, como con el mundo concreto actual: familias, sociedades, a través de las cuales, por otra parte, le llegan el amor y esa *simpatía* a la que Scheler consagrara uno de sus libros más importantes (4).

Lo que ayer parecía molestia u obstáculo podrá tornarse en adelante medio indispensable no solamente para conocer al hombre, sino para construirlo: las relaciones con los *otros* cobran un valor de primer plano. No solamente una importancia: una filosofía racionalista e individualista puede preocuparse mucho por las formas sociales o por las relaciones inter-individuales a fin de defender en ellas al hombre y restituirlo a su ser esencial, supuesto susceptible de definirse fuera de esos *vínculos*. Nuestras filosofías ven por el contrario en esos *vínculos*, no solamente un medio de recorrer al hombre, de encontrarlo liberándolo del compromiso, sino nada menos que el lugar favorito del acto humano, aquel por el cual él se construye, y que para algunos constituye su ser mismo.

En ese sentido el amor se convierto en un tema filosófico esencial, resulta una gran novedad. Sólo el amor nos hace entrar en contacto real con el prójimo y "nos libera de nuestra prisión subjetiva". Queda abierto el camino para la reintroducción de las preocupaciones espirituales en la filosofía. ❖

(Tradujo M. y B. Kerlleñevich)

(3) Emile Bréhier.
(4) MAX SCHELER: *Nature et formes de la sympathie* (traducido al francés por Payot).

ces lo que se ha invertido (bien poco por cierto) en las excavaciones realizadas hasta ahora y justificaría el que con generosidad se alentara la prosecución de las mismas.

Gracias a diversos documentos relacionados con aquellos pobladores de la primera Santa Fe, se han podido identificar los solares que algunos de ellos ocuparon. Tal es el caso del general Cristóbal de Garay, de Francisco Páez, de Alonso Fernández Montiel, de José Negrete, de Manuel Ravedo, de Juan de Cifuentes, de María de Alcaraz, de María de Luján, esposa del capitán Juan de Espinosa. Este vendió, en 1645, un solar de 24 pies, hasta la calle que sale hacia la casa del general Cristóbal de Garay y Saavedra, "como se va desde la plaza al convento del señor San Francisco, y consta de un aposento y una sala", y en este punto existen las ruinas de lo que fué un aposento y una sala.

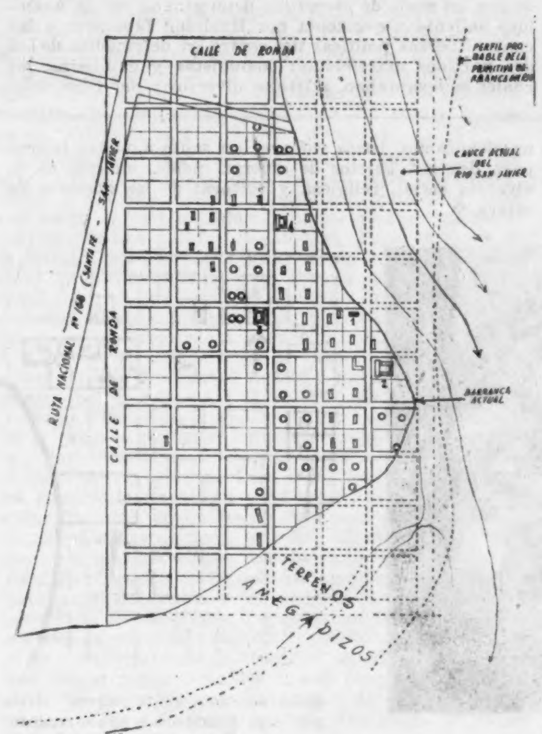
Pedro Rodríguez de Cabrera compró una casa que fué de Garay "que da a la calle que va de la Plaza al Señor San Francisco, lindando con el convento, calle Real por medio, y que es una sala y tres aposentos, con sus corredores todo cubierto de teja", y en ese punto pueden verse, en efecto, las ruinas de una sala y tres aposentos.

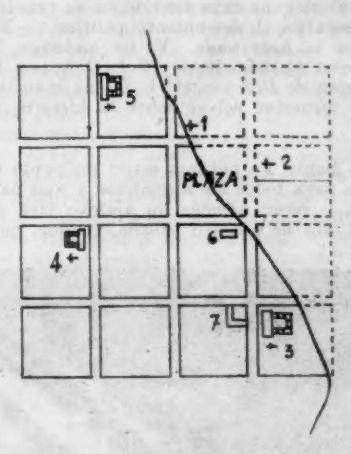
Desgraciadamente, lo que fué la casa de Hernandarias y lo que fué el Colegio de la Compañía de Jesús han desaparecido, al desmoronarse el barranco sobre el que estaban ubicados. Como es sabido, el traslado se decidió y se ejecutó al comprobar, por una parte, los perjuicios que la correntada del río causaba, socavando la barranca, sobre la que estaba edificada la ciudad, y al considerar estériles todas las defensas, propuestas hasta entonces, contra las invasiones de las indiadas. Ni la posición casi peninsular, elegida para la segunda Santa Fe, libró a los pacíficos vecinos de las invasiones de Mocobíes y Abipones. Hasta que se fundaron las reducciones indígenas, a mediados del siglo XVIII, Santa Fe estuvo siempre amenazada y, con harta frecuencia, desolada por aquellos tan belicosos como astutos indios.

Tres templos de proporciones nada pequeñas, más de una veintena de casas, algunas perfectamente identificadas, más de sesenta kilogramos de cerámico de Talavera, correspondiente a platos, tazas, etc., más de dos kilogramos de cerámica vidriada, muchos monedas de la época y muchas medallas de filiación franciscana, dominicana y jesuítica, son prueba harto elocuentes de que esas ruinas corresponden a lo que fué una gran ciudad, y por tal la consideró Lozano; sin contar otros muchos objetos hallados en esos templos y en esos solares, como despabiladeras, campanas y campanillas, tinteros y eslabones de cadenitas, herraduras, frenos, estribos, espuelas, candados y llaves, además de piezas diversas de orfebrería, ya trabajadas en oro, ya en plata. Tantos son los objetos hallados en lo que se ha excavado hasta ahora, que con ellos se ha constituído todo un Museo de Arqueología, el que ocupa un bello edificio construído *ad hoc* en el llamado Parque Cívico de Santa Fe.

Lejos de nosotros el atribuir a estas ruinas la trascendencia de las de Troya; lejos estamos también de considerarlas tan llenas de derivaciones históricas, como las de Herculano, y en manera alguna tienen la sombría belleza y la nostalgia evocadora de las de Itálica, lo que tal vez se debe más a los versos de Rodrigo Caro que a las ruinas mismas, pero dentro de los lindes patrios no hay reliquias más evocativas que estas ruinas de Santa Fe. Quienes se ocupen de la sociabilidad, de la religiosidad y de la cultura argentinas, en los primeros decenios de nuestra existencia, a fines del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII, hallarán nuevos y valiosos elementos de juicio en estas ruinas y en los objetos que ellas entrañan. Recuérdese que en ellas hasta se han hallado dos vaciados para hacer estatuas, correspondiendo el uno a Nuestra Señora y el otro a un ángel.

Día llegará, y no lo creemos lejano, en que las ruinas




Plano de Santa Fe "la vieja" (1650).
3: San Francisco; 4: Sto. Domingo; 5: La Merced (5)

Vista general de las ruinas.
[] Ruinas exploradas O Ruinas sin explorar

# LOS CATOLICOS DE FRANCIA Y LA CIUDAD

**Emile Gabel**

París.

LA situación política de Francia no deja de desalentar a nuestros mejores amigos del extranjero y da aparente justificación a la imagen demasiado común de una Francia reina de las letras y de las artes, pero definitivamente incapaz de gobernarse: las Atenas del siglo XX, el hombre enfermo de Europa.

Uno de los méritos del actual presidente del Consejo francés es el de haber restaurado, tanto en el interior cuanto en el exterior, la autoridad del Estado.

Erróneamente o con razón, sin que su juicio esté fundado sobre una apreciación objetiva de la acción de M. Mendès-France —será necesario tomar perspectiva para juzgarla— el elector francés y el observador extranjero consideran que Francia tiene un gobierno. Cosa que se debe al estilo de un hombre.

Habría mucho que decir acerca de las causas diversas de un acontecimiento inesperado. Hay una que preocupa singularmente a los católicos franceses: ¿por qué un partido político que se inspira en el ideal demócrata-cristiano, a saber el Movimiento Republicano Popular, se encuentra por primera vez desde los comienzos de la IV República en la oposición parlamentaria? De modo más general, ¿por qué proceso una gran parte de los católicos franceses han podido aparecer como desconfiantes con respecto a un gobierno que rompe, en la forma, si no en el fondo (pero ya se revelan algunas vacilaciones), con una larga serie de ministerios reducidos, muy frecuentemente, a los más dudosos compromisos, al inmovilismo más deprimente para la moral de una nación? La consigna: salir del inmovilismo, es uno de esos slogans cuyo sentido no se penetra, pero donde se descarga el descontento político... Nueva fórmula del *no se hace nada*. Y, sin embargo, la *Comunidad Europea Carbón-Acero* (C.E.C.A.) y la *Comunidad Europea de Defensa* (C.E.D) no eran inmovilismo.

Es menester volver sobre la historia reciente de la vida política francesa para encontrar las explicaciones de un fenómeno que sorprende, y a causa del cual algunos sufren.

Francia vive en un régimen de democracia liberal de tipo parlamentario, en el cual el poder legislativo es atribuído a una Asamblea Nacional de cerca de 600 diputados, elegidos por medio del sufragio universal. Esta Asamblea elige por sí misma, con frecuencia en su propio seno, a los detentores del poder ejecutivo.

Las últimas elecciones generales se remontan a 1951. Pusieron en disputa —esquemáticamente— a seis fuerzas políticas:

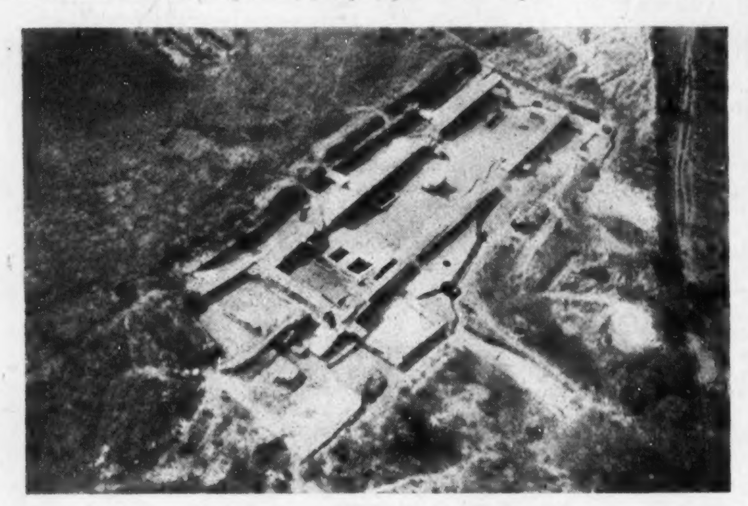
— el partido comunista, de obediencia soviética;
— el partido socialista, de tendencia reformista;
— el Movimiento Republicano Popular;
— la reunión de las izquierdas republicanas, principalmente animada por los líderes radicales, particularmente M. Edouard Herriot, y de la cual M. Mendès-France era miembro, aunque se beneficiara de una cierta independencia que le permitía conservar una original posición personal;
— los Independientes y Agrarios, de tendencia moderada, entre los cuales se encuentran los señores Paul Reynaud, Joseph Laniel, Antoine Pinay, etc.
— la Reunión del Pueblo Francés, creada por el general de Gaulle, que proclamaba su voluntad de cambiar el régimen político francés.

Esta campaña electoral estuvo marcada en su forma y en su fondo por caracteres que debían explicar la evolución de la nueva legislatura.

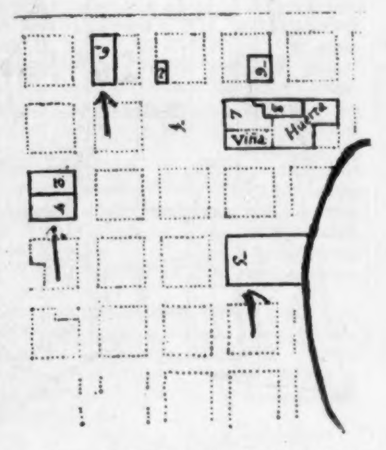
En la forma, las elecciones se desarrollaron de acuerdo con un modo de escrutinio determinado por la Asamblea saliente y que tenía por finalidad favorecer a las cuatro fuerzas políticas del centro en detrimento de los dos partidos extremistas: comunistas y gaullistas, los cuales se levantaban, a títulos diversos y por fines dife-

---

de la Santa Fe antigua serán un punto de intenso turismo para todos los argentinos y aun para los extranjeros, y serán además un archivo vivo para todos los estudiosos de nuestro pasado, ya que, por razones que no alcanzamos, basta remover un tanto aquellas tierras para dar con objetos de diversa índole, indicios de la vivencia social, religiosa y cultural de los hombres de otrora. ❖



Vista de las ruinas de San Francisco




Plano de Santa Fe la "nueva" (1776) 3-4: Sto. Domingo; 5 San Francisco: 6; La Merced (2).

rentes, contra el régimen político establecido. Se trataba, se decía, de "salvar al régimen". Desde este punto de vista, las elecciones opusieron entre sí a dos coaliciones dispares: una que quería cambiar el régimen, pero en la cual se oponían violentamente gaullistas y comunistas en lo que se refería al futuro a construir; la otra que deseaba defenderlo, aun al precio de una cierta deshonestidad electoral, sin que las partes integrantes estuviesen de acuerdo sobre la política a cumplir en el cuadro de esa forma de democracia.

EN la conquista de electores que constituye cualquier campaña electoral, los partidos extremos se veían obligados a buscar la mayoría absoluta, único medio de impedir que la ley electoral jugara en beneficio de la coalición de los partidos centristas. Había que elegir, pues, temas electorales lo suficiente vagos como para reunir electores divididos acerca de problemas muy precisos, y bastante apasionados como para cristalizar a su alrededor todos los debates. A la izquierda, el partido comunista podía tener la esperanza de ganar votos entre sus vecinos proclamando los slogans de la paz y de la justicia social; a la derecha, la mayoría de los gaullistas, queriendo engrosar sus filas con los electores católicos en otro tiempo atraídos por el M.R.P., insistió (paralelamente a su tema fundamental de la reforma del régimen) sobre la libertad de enseñanza, es decir concretamente, sobre la ayuda a las escuelas privadas, a las cuales el Estado no acordaba ninguna subvención. La cuestión de la escuela es antigua en Francia; es el objeto, desde el siglo XIX, de violentas campañas. Difícilmente se la puede evocar con serenidad; las pasiones de los antiguos combatientes renacen con facilidad, sin tener cuenta del nuevo contexto en que ahora se plantea el problema. Los católicos reclaman, a justo título, la ayuda a que tiene derecho la escuela cristiana en virtud del derecho de los padres y del servicio que ella presta a la nación.

Aunque en su fondo la campaña electoral de 1951 se desarrolló en gran parte sobre un tema preciso: "la cuestión escolar", hubo una puja real de los diferentes partidos opuestos entre sí acerca del plan de las cuestiones constitucionales y sociales. Los comunistas tenían de esa manera un medio de presión sobre los electores socialistas; en efecto, el partido Socialista y el M.R.P. —muy próximos en el terreno social y aliados en la elaboración de la ley electoral —permanecían divididos a propósito de la escuela: todas las veces que esta cuestión fué planteada, la coalición del centro y una cierta izquierda se encontraron divididas.

Los electores franceses enviaron al parlamento las seis fuerzas que hemos definido, con efectivos equivalentes, o sea una centena de diputados cada una: cosa que hacía imposible cualquier mayoría coherente en el conjunto de una política de gobierno. Pero, en razón de la manera como se había desarrollado la campaña electoral, de la convicción de unos y de la puja de los otros, resultaba una mayoría de diputados (gaullistas, moderados, republicanos populares y una parte de la Reunión de las Izquierdas) para votar una ley de ayuda a la escuela privada. Lo que se hizo. Pero esta mayoría se encontraba dividida en cuanto a todos los demás problemas políticos; de ahí la sucesión de gobiernos condenados a durar en el inmovilismo y caer en el instante de la primera iniciativa. Se necesitó la impaciencia de la opinión, la amenaza de una catástrofe en Indochina después de la caída de Dien-Bien-Phu, la adhesión de los gaullistas al régimen para hacer fracasar la Comunidad Europea de Defensa y la nueva personalidad de M. Mendès-France para que éste obtuviera la investidura un día cualquiera cuando nadie lo esperaba ya. Esta disgregación de la mayoría significaba que los republicanos populares y los independientes moderados —es decir los diputados que contaban con la gran proporción de electores católicos— pasaban a la oposición. A una mayoría llamada "escolar" sucedía una mayoría que, con el apoyo socialista y aun comunista del principio, no podía encarar la cuestión de la escuela libre en las mismas perspectivas; por otra parte, no la encaró totalmente.

Este mecanismo complejo de consecuencias extrañas comporta una lección para los ciudadanos católicos. Estos atribuyen, legítimamente, un gran precio a la existencia de establecimientos escolares, no solamente respetuosos de su fe —lo que sería la neutralidad escolar— sino también a los otros donde los niños reciben una instrucción explícitamente cristiana. La enseñanza libre plantea necesariamente un problema político por el hecho de que su existencia no supone solamente el reconocimiento de un principio —adquirido de una vez para siempre— sino también la prestación regular de subvenciones, la organización de un control, etc. Es tentador, por legítimo en el principio y eficaz en la práctica, reunir políticamente a todos los católicos para realizar su aspiración en materia de enseñanza libre. Pero desde el instante en que esa reivindicación, en razón del momento en que se hace y de la forma que reviste —así, por ejemplo, las elecciones francesas de 1951— polariza toda la actividad cívica de una nación hasta el punto de convertirse en el objeto de rivalidades electorales, a partir de ese momento ¿puede dejar de entrañar lamentables consecuencias? Ese es el peligro de las coaliciones que se hacen alrededor de un punto determinado —por noble y justo que sea— y no sobre una política de conjunto de la Ciudad, en la búsqueda de todo el bien común, por todos los grupos de la nación.

Los católicos no solamente tienen el deber de militar por el reconocimiento de los derechos de la enseñanza libre, tienen también la obligación de participar en la solución de todos los problemas planteados a una sociedad política. ¿Qué significaría una victoria escolar de los católicos si al mismo tiempo, y a causa de ella, las fuerzas políticas de una nación no estuvieran ya en condiciones de salvaguardar la paz internacional, de promover las medidas de justicia social y de eficacia económica que reclama el país, de imaginar las condiciones de una asociación entre los pueblos en otro tiempo unidos por lazos de subordinación colonial?

Fué un error de un cierto número de franceses, en 1951 —estas condiciones de lugar y de tiempo son esenciales— el dar la impresión de poner en primer plano de la campaña electoral el problema escolar, y *solamente* ese problema. Este no tiene significación sino en un conjunto; todo lo que, resolviéndolo, haga imposible la solución de otros problemas políticos de la misma importancia, debe ser excluído, pues no hay que dejarse arrastrar jamás por una senda que no conduzca al interés general.

Ahora bien, el servicio del interés general se impone a todos los católicos. Existen varias maneras de practicarlo. Los católicos franceses lo han comprendido bien negándose a constituirse en partido católico; el mismo movimiento Republicano Popular siempre se ha abstenido de presentarse como un partido confesional, aunque una parte importante de sus electores, y más todavía de sus militantes, sean católicos.

LA cuestión de la enseñanza libre habría podido ser, en otras circunstancias, o en otros países, la ocasión de la constitución de un *partido católico*. Nada de eso ha sucedido en Francia; a lo más fué, y lo hemos visto con qué precariedad, el origen de una *mayoría* católica. Por otra parte, sería tan difícil cuanto peligroso constituir en Francia un partido católico, porque desde hace mucho tiempo los franceses que comparten la misma fe están divididos acerca de muchos problemas: la función del Estado, la organización económica, la promoción popular. Han aprendido a no comprometer la Iglesia con opciones temporales y a tomar personalmente las responsabilidades que de éstas resulten.

Comprobando esta situación, S. E. el cardenal Feltin, arzobispo de París, declaraba durante la última misa de reanudación de las asambleas parlamentarias: "La Iglesia es una sociedad realmente humana y se sitúa, a este título, a la vez sobre el plano espiritual y sobre el plano temporal; pero tiene por misión propia asegurar el destino eterno del hombre. Su función específica es de orden espiritual: establecer, por la irradiación

de la persona y de la obra de Cristo, el reino de Dios y la salvación de todos los hombres. Ella no está encargada de la organización temporal de la ciudad terrestre.

"Los miembros de la Iglesia pueden y deben participar de manera activa en esta organización, y es halagüeño comprobar que muchos cristianos han comprendido su deber en este punto. Pero la Iglesia deja a sus hijos comprometidos en el dominio de las realizaciones temporales y de las soluciones técnicas una gran latitud y una real libertad de opción.

"Ciertamente, un cristiano no puede elegir una orientación política que comporte, por ejemplo, una concepción del hombre incompatible con la realización del destino humano, tal como Dios la ha revelado. La Iglesia, cuyo papel es precisamente el de asumir este destino, no puede permitírselo.

"Pero, dentro de la misma línea de fidelidad a los principios de la fe y de la moral cristianas, el dominio es muy amplio".

No hay duda de que sin la existencia de esta mentalidad, la desconfianza de un gran número de católicos con respecto a Mendès-France —legítima en derecho en el plano del juicio político— se habría convertido en hostilidad revestida de motivos religiosos. Los católicos que figuran en el gobierno actual —que los hay notorios— habrían sentido una cierta incomodidad y serían sospechosos de alguna herejía. En la actual situación política de Francia, cuando se confunde a la Iglesia con un partido, no se sirve ni a la Iglesia ni al partido político.

El pluralismo político de los católicos no es un principio en sí, es la consecuencia de una necesaria distinción entre lo espiritual y lo temporal en su concreta traducción al plano de la historia de una nación. Es posible que esta distinción —que no es una separación; ya volveremos sobre el punto— pueda encarnarse de otra manera en circunstancias históricas diferentes.

La unidad de una nación no debe ser comprometida por la existencia de un bloque católico políticamente homogéneo, si esta homogeneidad no puede ser mantenida, habida cuenta de la natural diversidad de las opiniones políticas de los hombres vinculados a medios y a intereses temporales diversos, de otra manera que por una intervención directa o indirecta de las autoridades religiosas, lo que mantiene las peores confusiones. Entonces puede suceder que un cierto número de ciudadanos se sientan incómodos en la Iglesia, que de ese modo se convierte en su adversaria política.

De manera que, bajo reserva de una acción concertada que tenga por fin asegurar la existencia y la posibilidad de la Iglesia para cumplir sus funciones esenciales, los católicos de una misma nación pueden legítimamente exigir de la Iglesia la libertad de sus opciones políticas.

A condición, sin embargo, de que esta libertad no cave un foso entre la vida cristiana y la vida política de cada fiel, que no sea la ocasión para los adversarios de la Iglesia de amenazar su unidad y de no hacer caucionar por los cristianos una política que no respete los imperativos de la moral católica.

En verdad, el pluralismo político de los cristianos supone una moral de la vida cívica, tanto en el plano individual cuanto colectivo. No es ciertamente una fuente de tranquilidad y reclama de parte del creyente y del Estado mayores esfuerzos y amplitud de vista que las instituciones a veces acomodaticias de los Estados o de los partidos católicos.

La promoción del laicado es un tema frecuentemente tratado en la Iglesia de hoy. Sería un error considerarla como una concesión provisoria a las necesidades de una época. No es sólo porque la Iglesia carezca de sacerdotes o porque éstos no sean, como tales, aceptados en los medios descristianizados, que los Papas han llamado a los laicos a participar en el apostolado. Ante todo, jamás los fieles han estado dispensados, desde el origen del cristianismo, de predicar a Cristo por la palabra y más todavía por la acción. Y además, todos los regímenes políticos contemporáneos —incluso los Estados totalitarios— se dicen respetuosos de la democracia, es decir de la participación de los ciudadanos en la definición de la política de la nación. Con frecuencia, en nuestros días, el cristianismo no penetra ya las estructuras sociales por intermedio de instituciones que dependen directamente de la Iglesia, sino mediante la vida cívica de todos los cristianos. En un régimen en el cual los ciudadanos no participaban en el poder —la monarquía francesa bajo Luis XIV, por ejemplo—, la Iglesia no tenía otras posibilidades para cristianizar la vida política que hacerse presente allí en cuanto Iglesia, institución reconocida por el Estado, eventualmente aliada de éste; se puede criticar las confusiones a que dió origen esta alianza del trono y del altar; no se puede negar que esa alianza constituía el único medio de irradiar el cristianismo en el Estado, es decir en el aspecto colectivo y público de la vida humana.

En la actualidad, son todos los cristianos los responsables de esa irradiación. Cosa que ofrece la ventaja de evitar las confusiones y de hacer tomar conciencia a cada fiel de la extensión de sus responsabilidades apostólicas; pero que también ofrece el peligro de ver a estas responsabilidades ignoradas por los cristianos despreocupados. El hecho de que los regímenes democráticos hayan nacido *contra* los regímenes que se habían ligado a las instituciones eclesiales ha engañado a muchos fieles, los que se han refugiado, si no en la hostilidad, al menos en una desconfiante abstención.

La adhesión de los católicos a la República en Francia, por ejemplo, no significa de parte de la Iglesia un sacrificio ante el hecho cumplido; es recordar que a vocación de cada cristiano consiste en encarnar su fe y que, en el dominio político —bajo un régimen democrático— el cristiano debe tomar la responsabilidad de esta encarnación. No puede ni desconocer el hecho político ni considerarlo aisladamente; debe, a la vez, participar en la vida cívica y hacerlo cristianamente, sin esperar directivas técnicas de la Iglesia, sino que él mismo ha de confrontar sus actos políticos con el cristianismo.

No nos ilusionemos, esta posición es difícil y está perpetuamente amenazada en Francia por dos tentaciones: la del militante de Acción Francesa que quiere legitimar sus convicciones monárquicas por una doctrina católica del poder; la del cristiano progresista que confía el alma de los hombres a Dios y su cuerpo al marxismo.

Los movimientos de Acción Católica de adultos tienen —entre otros fines— el de permitir a los cristianos en ellos enrolados confrontar su acción temporal con las exigencias de su fe. Esta solución, aunque satisfactoria en principio, no carece tampoco de riesgos: el grupo de Acción Católica debe velar para no convertirse él mismo en un nuevo partido político o en el anexo de un partido existente.

No obstante, esta moral cívica individual traicionaría sus objetivos si una moral cívica de la comunidad o, más precisamente, del Estado no permitiera su expansión o, hecho más grave todavía, si el Estado tomara pretexto de la diversidad política de los cristianos para dividir religiosamente a los católicos.

EL cristiano, por su fe, debe plantear ciertas exigencias al Estado.

No tiene que pedirle, ciertamente, que ejerza las funciones propias de la Iglesia, que regentee el culto bajo pretexto de facilitar su organización material, que enseñe la doctrina bajo pretexto de ayudar a las escuelas, que practique la disciplina de la Iglesia bajo pretexto de dar sueldos a los obispos. El Estado no tiene que sustituirse a la Iglesia, y todas las veces que lo ha hecho, la historia nos enseña que sus intenciones no eran puras. Nosotros, los franceses, recordamos a Napoleón dictando su voluntad a Pío VII.

Pero la vocación del cristiano se cumple en la Ciudad temporal; la Encarnación supone una Trascendencia que

# CINCUENTA AÑOS DE RENOVACION LITURGICA

**Jean Hild**

Friburgo, Suiza.

LA liturgia es la más auténtica manifestación de la vida de la Iglesia; el centro mismo de las pulsaciones vitales de toda existencia sacerdotal. Hoy, cuando hablamos de esta manera, no sorprendemos a nadie: las dudas se han desvanecido desde que Su Santidad el Papa Pío XII, en su gran encíclica *Mediator Dei*, definió a la liturgia como el ejercicio privilegiado del sacerdocio de Cristo por la Iglesia.

Pero, ¿qué es esta encíclica sino la carta desde mucho tiempo esperada de una inmensa renovación espiritual inaugurada oficialmente, hace cincuenta años, por el Papa San Pío X? Si el pueblo cristiano se vuelca nuevamente con predilección sobre la práctica de los sacramentos, si el pueblo, por mucho tiempo ignorante de su papel de bautizado, se muestra activo en la celebración de los santos misterios, es indiscutible que esa inclinación se debe al gesto eminentemente sacerdotal y pastoral del santo pontífice, al que se acaba de canonizar solemnemente este año.

Observemos simplemente los hechos que se imponen de una manera más o menos general, en Europa sobre todo, pero igualmente en todas las partes del mundo. Medio siglo de movimiento litúrgico, sin cesar sostenido y alentado por la Santa Sede no ha bastado —ni puede bastar— para penetrar todas las capas sociales del pueblo fiel. No es todavía más que un pequeño número, relativamente, el que se encuentra sensibilizado por la liturgia; no es más que una élite la que se preocupa por la piedad litúrgica. Número y élite pequeños que despliegan un dinamismo espiritual extraordinariamente fecundo. Sobre ellos la Iglesia puede fundar sus más bellas esperanzas, a la vez, en la inmensa obra de la actual recristianización y en la cada vez más preocupante extensión misional.

Se gime sobre la desgracia de los tiempos, sobre el rápido progreso del materialismo ateo, sobre la relajación de las costumbres, sobre los daños de la moda y del cine. Existen, sin embargo, otros problemas mucho más positivos, mucho más vitales, sobre todo. Y, bajo la fascinación de las "pompa diaboli" se corre el riesgo de perderlos de vista, de olvidarlos. El problema es captar el llamamiento del hombre de hoy que, en su miseria espiritual, proclama —inconscientemente quizás, pero no menos realmente— su sed del Dios Vivo. A pesar de las apariencias contrarias, el hombre de hoy es profundamente religioso. Conoce el conflicto interior. Sufre vivamente el tormento de Dios y a causa del rechazo de Dios que el ambiente ateo le impone por fuerza.

Cuando este hombre encuentra a Dios, cuando descu-

---

revela y una humanidad que acoge. La Ciudad temporal debe ser, pues, acogedora del cristianismo, aun cuando ella no inscriba en el frente de sus edificios públicos las marcas latinas de su fidelidad cristiana, aun cuando en los pretorios de la justicia y en los corredores de las escuelas un crucificado no sufra sobre los muros. La Iglesia no necesita ser glorificada por el Estado en términos oficiales; pero el Estado, traducción jurídica de la comunidad nacional, debe al menos permitir que ésta reconozca a la Iglesia y sus derechos, y no trabe en ningún momento el ejercicio de sus deberes.

Debemos hacernos la conciencia de que estas exigencias que planteamos al Estado pueden contrariar a los hombres del poder público cuando éstos no comparten nuestra fe. Nuestras razones pueden no ser las suyas. Nuestros argumentos participan de un espíritu que les es extraño; no hablamos el mismo lenguaje. Para el que niega el más allá, la Iglesia no puede tener fines trascendentes; no es otra cosa que una institución temporal que disimula —de buena o mala fe— objetivos políticos bajo una vestidura color de cielo.

El cristiano pide al Estado la concesión, aparentemente exorbitante, de que acepte la coexistencia, en un mismo aire geográfico, con otra sociedad perfecta y la partición de las soberanías sobre las mismas personas, simultáneamente ciudadanos de un Estado y miembros de una Iglesia.

Por lo cual, muy frecuentemente, no es posible el acuerdo sobre el principio; pero puesto que este principio está fundado en verdad sobre la revelación divina misma, todas sus consecuencias prácticas participan de este espíritu de verdad, aun cuando éstas estén manchadas por errores debidos a la torpeza de los hombres.

El acuerdo se ha de realizar, pues, sobre la traducción práctica de esos principios y especialmente sobre el reconocimiento del destino personal de los hombres. En este grado, la evidencia concurre con la experiencia de cada uno —incluso de los incrédulos— para hacer admitir por todos que la acción del Estado debe permitir el desarrollo de nuestra personalidad. En ese momento tocamos la segunda exigencia fundamental del cristiano con respecto al Estado: su rechazo del Estado totalitario. A partir del instante en que éste se instala, queda comprometida la acción sobre el destino personal de cada hombre; o bien el Estado totalitario se anexa la doctrina cristiana del hombre y, de esta manera, la desfigura inevitablemente; o bien la niega y, en virtud de su carácter totalitario, pone otra en práctica. Lo cierto es que un Estado incurre en contradicción cuando pretende respetar el destino individual de cada uno y a la vez define una doctrina estatal del hombre. El Estado debe suministrar los medios de la expansión personal sin definirla. El enunciado del principio es simple; su aplicación estará, sin cesar, más acá o más allá, en un proceso difícil que siempre será necesario poner en cuestión.

Es la razón por la cual los cristianos acuerdan una particular atención a las medidas gubernativas que tocan más directamente al destino personal del hombre: la escuela, la familia, las condiciones de vida, la limitación de las actividades que degradan la humanidad en el hombre. Y no se impedirá al creyente y al incrédulo estar irremediablemente divididos acerca de ciertos temas— el divorcio, por ejemplo; un cuando uno y otro lo reprueban, sus motivos difieren: uno los juzga intangibles, el otro los somete al contexto sociológico.

Estas dolorosas controversias amenazan la frágil arquitectura del pluralismo político y de la Ciudad abierta. Es necesario saber que esta amenaza está en la naturaleza de la construcción.

LOS católicos franceses no pretenden enseñar al mundo el arte de la vida cívica del cristiano. Vacilan a menudo por un camino difícil: unas veces se baten por cosas en las que podrían ceder, otras retroceden cuando debían combatir.

Su mérito, si tienen alguno, no es el de trazar la vía directa y definitiva por donde sus hermanos pasarán; es de atacar lo macizo por el frente donde ellos viven y de progresar, a veces en tinieblas, hacia una cumbre, que tal vez no sean los primeros en alcanzar. ❖

(Tradujo *Juan Julio Costa*)

bre el misterio de Cristo en su pureza evangélica y en su autenticidad espiritual, entonces se abre irresistiblemente a una práctica religiosa que suele sorprendernos. Se eleva a una verdadera piedad que no retrocede ante las exigencias morales. Es verdad que el gusto de lo maravilloso y de lo extraordinario siempre atrae, pero no es menos cierto que las almas impregnadas de cristianismo viviente se lanzan hoy espontáneamente sobre la vida litúrgica, "fuente primera e indispensable del verdadero espíritu cristiano" (Pío X).

En la conquista misionera y en la carga pastoral, en las organizaciones de Acción Católica y en la piedad del pueblo, las cosas se encuentran colocadas en nuevas perspectivas, donde la vida litúrgica ocupa, cada día más, el primer plano de las preocupaciones espirituales. Pero esta renovación cristiana por la liturgia es un despertar y, como tal, plantea problemas cuya amplitud y gravedad no deberían escapar a nadie. Tanto más cuanto que desde el pontificado del santo Pío X la Santa Sede se encuentra estrechamente asociada a todo lo que podemos llamar auténticamente con el nombre de "Movimiento litúrgico". Por numerosos actos y, con frecuencia, de importancia decisiva, los soberanos pontífices han prevenido y tratado de guiar a este movimiento, dejándole no obstante las iniciativas propias de la vida carismática en la Santa Iglesia.

NO hay lugar para enumerar aquí todos los actos pontificios que mostrarían de modo estadístico el camino recorrido en cincuenta años. Pero no podemos pasar en silencio el decreto sobre la comunión frecuente (20 de diciembre de 1905), por el cual Pío X derribó, desde el comienzo, las barreras que impedían la "participación activa", de la que él había hablado en su célebre *Motu proprio* del 22 de noviembre de 1903. Ese *Motu proprio* sobre el canto sagrado y ese decreto sobre la comunión frecuente han tenido un alcance eminentemente eclesial: efectivamente, son el origen de la gran renovación de la vida de la Iglesia, que ha tenido por conclusión característica la restauración de la Vigilia Pascual. Cuando el decreto del 9 de febrero de 1951, devolvió esta Vigilia a su hora nocturna, la devolvió también al pueblo, que, por la comunión frecuente, había aprendido a unirse activamente a toda la misa, a toda la liturgia.

Esta restauración de la Vigilia Pascual constituye manifiestamente el gesto más audaz que el Papa podía hacer en favor de la renovación litúrgica. Señala un momento absolutamente decisivo en la historia de la Iglesia, cuyas felices consecuencias no podemos todavía medir. Se necesitaría para eso la perspectiva de los años. Algunos se expresan contra el mantenimiento de la hora nocturna por razones más interesadas que pastorales. Pero la intrínseca vitalidad de la Iglesia vencerá todas las objeciones y todas las dificultades. Roma no ha sido víctima de una fantasía pasajera, como lo piensan los descontentos. Roma tiene conciencia de las pulsaciones vivientes del corazón de la Iglesia y no se volverá atrás. Con prudente lentitud prosigue una obra que el mismo Espíritu Santo sostiene e inspira. La cuestión que se plantea con respecto a la Vigilia Pascual no es de saber si se la mantendrá, sino cómo se la mantendrá (no "an sit", sino "quomodo sit").

Por esta restauración de la Vigilia Pascual, el "movimiento" litúrgico se ha convertido en un "renacimiento" litúrgico. Se ha entrado en una nueva fase: la de las reformas oficiales de la liturgia, tales como San Pío X las había previsto. Pero esos renacimientos no se realizan de un día para otro. Es sobre el plano práctico, por así decir, donde está todo por hacer. Para convencerse de ello basta recordar las zurdas y algunas veces tristes realizaciones que, un poco por todas partes, se registraron en estos cuatro años. Se sabe que nuestros medios parroquiales se hicieron y todavía permanecen incapaces de prestarse a una celebración tan viva y tan dinámica como la de la Vigilia Pascual. Muchas son las causas que explican esta ineptitud, pero parece que la primera de todas es la profunda ignorancia en que se encuentran los fieles con respecto al misterio pascual, nudo y pivote de la liturgia y del cristianismo propiamente dicho. Demasiado numerosos son los bautizados que, psicológicamente, siguen siendo paganos y permanecen extraños a Cristo y a la verdadera vida de la Iglesia. No saben lo que les pide la Iglesia cuando ella los llama a la misa dominical o cuando los obliga anualmente a cumplir con Pascua. Han adquirido el hábito de cumplir actos litúrgicos sin saber lo que hacen.

Pero si falta todavía conquistar la masa cristiana, hemos de regocijarnos ya ante el admirable espectáculo de las celebraciones pascuales exitosas —no exitosas tanto materialmente cuanto espiritualmente—. Esos casos, más numerosos de lo que generalmente se piensa, muestran de una manera que no engaña, que la liturgia bien comprendida y bien celebrada es verdaderamente *la* piedad del pueblo cristiano y que constituye el centro auténtico del constante resurgimiento espiritual de la Iglesia.

Volcándose de golpe sobre la Noche Pascual, la reforma litúrgica ha ido, intencionalmente, directamente al corazón del problema. La Iglesia invita y obliga de ese modo a los fieles y sus pastores a renovar su fe y su adhesión al misterio pascual. Sabe que sin esta fe, sin esta adhesión de la inteligencia y del corazón al misterio pascual, no es posible vivir verdaderamente la liturgia, y todo esfuerzo de renovación litúrgica correría el riesgo de no ser sino un entusiasmo poco durable e inoperante en último análisis.

La gran, la grandísima adquisición realizada en el curso de los cincuenta años del movimiento litúrgico es, no lo dudemos, la reinvención teológica y espiritual del misterio pascual. ¿Cómo se la ha logrado? La cuestión es interesante, pues nos permite conocer mejor el estado de cosas actual y también las perspectivas en las cuales aparece el porvenir de la renovación litúrgica dentro del plan general de la vida de la Iglesia.

NUNCA lo diremos demasiado alto: es el Papa San Pío X el que, por el *Motu proprio* de 1903 y el decreto de 1905, devolvió al pueblo cristiano la participación activa y plena en el misterio de la misa y del año litúrgico. Pidiendo una participación activa y, por consecuencia más consciente, tal como está implícitamente contenida en la comunión eucarística, Pío X ha conducido eficazmente al pensamiento teológico y a la piedad eclesial hacia el misterio pascual, que no solamente celebramos en pascua, sino también en cada misa, a todo lo largo del año.

Sin embargo, cuando nos remontamos cincuenta años atrás, a la época en que Pío X lanzaba su *Motu proprio*, vemos al mundo católico presa del racionalismo desenfrenado, enemigo de toda verdadera piedad. Invitando a la participación activa en la liturgia y al vivificante contacto con "la fuente primera e indispensable del verdadero espíritu cristiano", la palabra del Papa tenía grandes dificultades en hacerse escuchar. El mundo cristiano de entonces no estaba preparado para comprenderla y menos todavía para practicarla. Los proyectos de una reforma litúrgica, que desde el comienzo de su pontificado alimentaba Pío X, y que quiso realizar a partir de 1911, debieron ser abandonados en 1914.

Entre los espíritus mejor dispuestos para entrar en las intenciones del Papa y para captar el reclamo de la generación ascendente, figuraba entonces un joven monje benedictino de Lovaina, Dom Lambert Beauduin. Estaba excepcionalmente preparado y dotado para responder con eficacia a la voz del Papa que clamaba en el desierto. Con la revista *Les questions liturgiques et paroissiales* y su afortunado librito *La piété de l'Eglise*, supo conquistar toda una élite sacerdotal e intelectual que, a partir de ese momento, se interesó activamente por la causa de la liturgia. Se marchaba hacia el movimiento litúrgico y quedaba establecido que el Papa no había hablado en vano.

En el dominio de la práctica, la comunión frecuente y aun cotidiana comienza a difundirse. La liturgia, sin embargo, continúa siendo mirada como cosa propia de los sacerdotes, como una "técnica del culto", más o menos dependiente de la ciencia de las rúbricas. Se permanece francamente en la periferia de las cosas. No se hace todavía cuestión de una participación verdaderamente activa, de una unión cultual con el misterio de Cristo que pasa de la muerte a la vida. No obstante, comienzan a difundirse los "misales de los fieles". En Bélgica y en Alemania (bajo la influencia de Dom Beauduin y de Romano Guardini) se introduce, al principio tímidamente, la "misa dialogada". En ciertos medios privilegiados de entonces, se adopta un nuevo comportamiento ante las "cosas" de la liturgia; un comportamiento de innegable sinceridad, que denota progresivamente un profundo cambio espiritual.

A fines de la primera guerra mundial se asiste a la iniciación de un entusiasta movimiento litúrgico. Poco después se empieza a sentir la urgencia de un fundamento dogmático de las cosas del culto, la necesidad ineluctable de una teología de la liturgia. Sin ese fundamento, sin esta teología, todo el movimiento carecería de porvenir y de solidez. Las aspiraciones más generosas y, sobre todo las iniciativas intempestivas de algunos, corrían el riesgo de terminar en una especie de cisma más bien que en un renacimiento litúrgico eclesial. Y, desde este punto de vista, era providencial que la reinvención de los valores litúrgicos quedara primero en el dominio privilegiado de solamente los técnicos especializados. Desde que Dom Beauduin escribió su *Essai de manuel fondamental de liturgie* (aparecido primeramente en *Les questions liturgiques et paroissiales*, entre 1912-20, y reeditado recientemente en las *Mélanges liturgiques*, recogidas con motivo de los 80 años del autor, Abbaye du Mont-César, Lovaina, 1950), la liturgia comenzó a ser estudiada desde todos sus ángulos y aspectos. Se exhumaban los textos antiguos, se investigaba el sentido de las instituciones sagradas, se establecía el estudio comparado de las liturgias antiguas, se ponía a contribución los vestigios de la antigüedad cristiana, etc. Sobre todo, se interrogaba a los Padres de la Iglesia y a la Sagrada Escritura. Todo eso creaba un clima intelectual y espiritual en el cual el movimiento litúrgico podría en adelante desarrollarse, madurar y afirmarse. Mucho más que los teólogos, eran los liturgistas los que influenciaban la espiritualidad cristiana y trabajaban al mismo tiempo por crear esa base científica sobre la cual Pío X habría gustado asentar su reforma litúrgica, remitida a una treintena de años más tarde (Cfr. *Ephemerides liturg.*, t. 62, p. 3s.).

A principios de la segunda guerra mundial, hacia 1940, esos trabajos preparatorios parecen entrar en una fase decisiva. Se descubren las grandes líneas de una teología de la liturgia, aunque permanecen todavía permanecen en el estado científico puro, por así decir. En el terreno práctico, con pocas excepciones, la vida litúrgica no ha abandonado aún los caminos vulgares. Pero, con los años de la guerra, se producirá un profundo cambio. Durante una semana teológica, en 1945, el R. P. Jean Daniélou S. J. podía decir que los últimos cinco años habían sido marcados —en Francia— por un retorno práctico a la Biblia, un renovado interés por la lectura de los Padres de la Iglesia y un redescubrimiento de la vida litúrgica en lo que ella tiene de más vital. Decía que la renovación litúrgica acababa de superar el estadio "arqueológico" para entrar en su etapa teológica y espiritual. Insistía sobre la influencia cada vez más activa sobre los fieles de Dom Odon Casel O. S. B., cuyo pensamiento, de una manera casi imperceptible iría a fecundar todo el esfuerzo de los apóstoles de la liturgia.

La brecha estaba abierta, y se reaprendía que la liturgia, en su fondo sustancial, era un misterio —un misterio en el sentido antiguo del término; es decir que ella pertenecía enteramente al orden sacramental y que su celebración continuaba en la Iglesia, de una manera auténtica, la obra sacerdotal de Cristo—. La encíclica *Mediator Dei* no tardaría en enseñar de modo eminente —con fecha 20 de noviembre de 1947— que la liturgia constituye el ejercicio privilegiado del sacerdocio de Cristo por la Iglesia.

Toda la obra sacerdotal de Cristo está centrada sobre su muerte y su resurrección, es decir sobre su misterio pascual. Es, pues, esencialmente este misterio pascual el que, sin cesar, vive y opera en la celebración de la liturgia, que da a ésta su valor y toda su primacía espiritual. Limitándome simplemente a los trabajos del *Centre de Pastorale Liturgique de Paris*, recuerdo cuánto esta teología se ha impuesto en el curso de todas las grandes sesiones de estudios organizadas desde 1943 hasta hoy. Ya se estudiara el bautismo, la misa, el domingo, la unción de los enfermos, la muerte cristiana, la economía de la salvación o la celebración parroquial —siempre, y cómo por un entendimiento secreto, las investigaciones concluían irreductiblemente en el misterio pascual—. Se redescubría la verdadera doctrina litúrgica y, naturalmente, uno se esforzaba por encontrar las fórmulas para ponerla en obra en el dominio práctico de la vida parroquial y misional.

"El misterio pascual es, en un sentido, todo el misterio cristiano" (J. Daniélou, *Dieu-Vivant* 18, p. 45). Una frase como ésta caracteriza toda la renovación espiritual que se ha cumplido en el dominio litúrgico durante los últimos cincuenta años en la Iglesia. El R. P. J. A. Jungmann S. J., el sabio liturgista de Innsbruck, en Austria, escribe a su vez: "Nuestro cristianismo debe volverse pascual" (*Stimmen der Zeit*, abril 1953). La élite pensante de los cristianos ha, pues, reencontrado el misterio pascual en la liturgia y por la liturgia. Pero el grueso de los fieles ¿qué sabe de eso cuando se le pide observar el domingo, celebrar la Vigilia Pascual y cumplir con Pascua?

Ciertamente, el inmenso esfuerzo pastoral de los últimos años (en Francia sobre todo) ha tenido una eficacia prodigiosa (particularmente en el dominio de la recristianización). Hasta en las misiones católicas, territorios enteros están en tren de realizar una intensa vida cristiana a partir de la liturgia. (Un caso típico lo constituye quizás el vicariato apostólico de Ruteng, isla de Flores, en Indonesia, donde el obispo monseñor William van Bekkum S. V. D. cumple un esfuerzo tan extenso cuanto serio).

Pero, una vez más, esos no son sino casos relativamente poco numerosos. Muy recientemente, un profesor de colegio ha realizado una encuesta entre sus alumnos mayores para saber cuál era, para ellos, la mayor fiesta del año. La Asunción de Nuestra Señora fué la que recogió más sufragios. Luego le seguía la fiesta de Navidad. ¡Pascua no venía sino en quinto lugar! Hay algo mejor todavía: ¡en una comunidad monástica, hace dos años, un abad benedictino afirmaba que la fiesta del Sagrado Corazón era la más importante del año! Hay una horrible confusión en los espíritus; lo que no sería sino medio mal, si únicamente la sentimentalidad estuviera en causa. Pero es la inteligencia profunda del misterio cristiano la que está afectada.

Debe decírselo muy alto: Pascua es la gran fiesta cristiana. Pero será necesario, al mismo tiempo, dar a la noción de Pascua toda su extensión de misterio salvador, hacer comprender que Pascua no es solamente el domingo de Resurrección, sino, sobre todo y esencialmente, el paso de la muerte a la vida, del pecado a la gracia. Pascua no es una fiesta como las otras; ¡es *la* fiesta! Todas las otras fiestas del ciclo anual no hacen sino explicitar diversamente la densidad única de la Santa Noche de Pascua. Y, en cada una de esas fiestas anuales, la misa viene a introducir el misterio pascual, puesto que anunciamos en ella la muerte del Señor, su paso de la muerte a la vida, hasta que El vuelva. El domingo sobre todo es pascual; es la octava de Pascua, que se renueva de semana en semana, el año entero, para inscribir el misterio salvador y cul-

# LO CREADO NO ES SIMPLE MEDIO

**Julio Jiménez Berguecio**

Santiago de Chile

FUERA de Dios mismo, todo lo demás *no es* su propio existir. Precisamente por esto, tampoco tiene en sí mismo la razón de lo que es, ni por sí mismo posee bondad o valor alguno propio. Sólo *recibe* el ser. Sólo tiene bondad participada, ininterrumpidamente comunicada por Dios y sostenido por El, siempre dependiente y necesitada de El, y siempre referida y orientada hacia El. La creatura es un mero reflejo, precario, tenue e inconsistente, de la Suprema Realidad y Absoluta Bondad, del Ser Subsistente.

Por lo mismo, nada, fuera de Dios, tiene en sí mismo, como propia suya, la razón última, definitiva, para atraer, para ser el término de alguna tendencia. Consiguientemente, a nada, fuera de Dios, le corresponde ser fin último absoluto; ni, por tanto, puede rectamente ser tomado como tal en caso alguno, ni por un instante, ni en un detalle.

La razón fundamental y decisiva de nuestra actitud frente a cualquier objeto que no es Dios, jamás deberá reducirse a dicho objeto, sino que habrá de refundirse siempre, en una u otra forma, en Dios mismo, en un ir hacia El o descansar en El. Toda actitud particular deberá ser admitida según la ayuda que proporcione para realizar esa actividad centrada en Dios, única necesaria por sí misma; y deberá decidirse sólo cuando intervenga tal razón, siempre de acuerdo con ella y midiéndose conforme a ella.

San Ignacio de Loyola recuerda eso en un conocido texto del "Principio y Fundamento", al comienzo de sus "Ejercicios Espirituales". Presenta las normas prácticas del orden respecto a nuestras relaciones con lo creado; pero antes establece la verdad de que, aparte del hombre mismo de quien hablaba la frase anterior, "las otras cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es creado" (1).

No aparece ahí cierta expresión con la que, a veces, se resume esa doctrina diciendo que, fuera de Dios, todo lo demás es única y exclusivamente medio, y de ninguna manera fin. Más adelante hay, en los mismos "Ejercicios Espirituales", por lo menos algo que podría relacionarse con esa manera de hablar, aplicado a las cosas sobre que ha de hacerse elección, en particular a los diversos estados de vida: se los contrapone reiteradamente con el fin de "servir a Dios", como "medios para el fin" (2). Sin embargo, aun ahí no aparece sino un sentido positivo de que son medios en orden a tal fin; pero no se excluye el que puedan tener también alguna razón de verdadero fin, que pueda legítimamente ser buscada como tal, ni menos aún se universaliza esa exclusión aplicándola a todo lo que no es Dios mismo.

En realidad, por lo menos todo lo existente que de cualquier modo contribuye o "ayuda" a que se sirva a Dios, puede legítimamente, con mayor o menor propiedad, ser llamado medio para ese fin del divino servicio; y ha de ser elegido él en vista de tal fin, y no viceversa. Pero no es igualmente legítimo, ni aparece en los textos ignacianos, el declarar que es *única y exclusivamente* medio, *simple y puro* medio, y *de ningún modo* verdadero fin; ni menos aún el dar carácter absolutamente universal a esas afirmaciones. Eso sería hacer del fin último el fin único. En algunos casos lo será. Pero en otros puede y hasta debe haber verdaderos fines intermedios o secundarios. Es cosa que importa distinguir.

Tomemos como ejemplo el caso de una buena cristiana que tiene a un hijo enfermo y quiere y procura virtuosamente que sane. Al hacer esto, y hacerlo virtuosamente, cumple su deber, conforma su voluntad con la divina, tiende hacia Dios, se santifica: sirve a su verdadero fin último absoluto. Todos esos sus actos virtuosos son estrictamente medios ordenados al servicio de ese su último fin. Y hasta su mismo hijo y la enfermedad de él, por el hecho de que ocasionan dicha actividad virtuosa, también son para ella, en un sentido más amplio pero aun exacto, medios de santificación, medios en orden a su último fin.

¿Podríamos decir, además, que *la salud misma* que desea y procura a su hijo es, en cuanto tal y *actualmente*, un medio para la santificación de esa madre? Propiamente hablando, no parece que la salud misma pueda serlo actualmente, puesto que todavía ni siquiera existe (además de que ni se sabe si existirá después). Por lo menos —y esto es lo único que ahora nos im-

---

tual en el ritmo del tiempo y de la vida, del trabajo y del descanso.

En medio de la inmensa miseria espiritual de hoy, el misterio pascual tiende a convertirse en cierto modo en el criterio del cristianismo viviente. No podemos permanecer insensibles ante la apostasía de las masas y las defecciones cada día más numerosas. Sin embargo, en el número de esos bautizados que se alejan de la Iglesia, hay muchos que simplemente sacan las consecuencias prácticas (por no decir lógicas) de lo que, por demasiado largo tiempo, en lugar del misterio de Cristo se les ha anunciado algo así como un subproducto de cristianismo, donde los hechos salvadores no eran más que una ilustración pedagógica de un sistema moral y jurídico, ininteligible para almas en búsqueda de salvación y de gracia transformante. Por otra parte, si el misterio de Cristo se anuncia con toda la fuerza persuasiva del Evangelio, con todos los recursos quetquéticos de la liturgia, será necesario que se opere el discernimiento de los espíritus y que caigan las máscaras. Habrá los que rompan con la fachada, porque el misterio de Cristo —su misterio pascual— introduce definitivamente el drama en la vida, mientras que la embriaguez del placer y del confort moderno separa de ella hasta la idea misma de la "indispensable redención". Pero habrá igualmente los que, conquistados por la eficacia sacramental y psicológica de la liturgia, sabrán de nuevo lo que dicen cuando cantan el Credo con sus sorprendentes afirmaciones del misterio pascual del Señor y de su Iglesia.

El renacimiento litúrgico, que redescubre el misterio pascual —y el cristiano de hoy que aspira a él con toda su alma religiosa, se encuentran. Y este encuentro señala, en la Iglesia, una etapa de nueva vitalidad. Es en este encuentro que verdaderamente todas las cosas parecen recobrar su armonía y también su tensión originales, para difundirse como renovadas con todo el dinamismo que eso comporta e implica. Tenemos buenas razones para creer que con la restauración de la Vigilia Pascual hemos llegado a la hora de una verdadera renovación cristiana, en la que la reforma litúrgica cumplirá un papel decisivo. Es la hora que el Papa San Pío X contemplaba a la distancia, que su corazón sacerdotal hubiera querido adelantar en cincuenta años, que su mirada profética ha anunciado y que, con toda su alma de pastor supremo, ha preparado e inaugurado ya desde el *Motu proprio* de la Santa Cecilia 1903.

(Tradujo Juan Julio Costa)

porta— no es un puro y simple medio, no es buscada exclusivamente como medio; y otro tanto y con mayor razón hay que decir de la persona misma de su hijo; y, en parte al menos, de los actos virtuosos en sí mismos.

En efecto, un simple medio, que no es querido ni procurado sino como medio para algún fin, no es objeto de la voluntad por lo que es en sí mismo, sino sólo por lo que produce. El mismo no interesa. Son sus efectos los únicos que importan. Por ejemplo, al emplear una medicina o una operación quirúrgica como simples medios para sanar, exclusivamente como tales, sólo interesa el resultado de sanar, y no lo que esos medios son en sí mismos.

Muy diverso es, en el ejemplo antes propuesto, el caso de la salud del hijo, querida y procurada por la madre (y prescindiremos, para simplificar, de lo demás; en particular, de la persona misma del hijo, que jamás podrá ser para nadie un simple medio, nada más que medio). Por de pronto, esa madre quiere y procura la salud de su hijo *por lo que ésta es en sí misma*, como un verdadero bien, bien de su hijo, y no sólo por resultados que esa salud pueda tener *para ella* (esto es lo que importa para este problema de la actitud *de ella;* por eso prescindimos de que tampoco la quiere *sólo* por resultados ulteriores que pueda tener para el hijo mismo, aunque intervendrán al menos para moderar y condicionar virtuosamente esa voluntad). Y además, esa madre quiere y procura la recuperación *efectiva* de la salud de su hijo; y, sin embargo, para la *actual* santificación de ella misma, es enteramente igual el que *efectivamente* vaya o no a conseguirse dicho resultado. No depende la santificación *actual* de esa madre, como el efecto buscado depende del medio empleado, de la salud *futura* de su hijo (que puede ni siquiera ser futura, no llegar a darse jamás), sino que depende sólo de los *actuales* cuidados que virtuosamente le consagre *ahora*.

En una palabra, esa madre quiere y procura virtuosamente la salud de su hijo; y, sin embargo, dicha salud no es medio ni, sobre todo, un simple medio para la santificación de ella; no la busca como un simple medio para su fin último absoluto. ¿Qué es, entonces, para ella? Es un verdadero fin, con amabilidad propia; un fin particular y determinado, de orden creado, que esa madre virtuosamente procura por lo que es, y no por lo que, una vez conseguido, pueda producir para ella.

Lo que sí es medio de santificación para esa madre es *el mismo querer y procurar* ese fin de la salud de su hijo. En otras palabras, *la actividad misma* que ella pone legítima y hasta obligatoriamente al servicio de ese fin, es también, al mismo tiempo y mucho más, servicio del otro fin superior, de su último fin absoluto: es para ella medio de santificación, en el sentido más estricto. La verdad es que, en esa actividad virtuosa, hay un doble servicio, una doble eficacia. No sólo se superponen, sino que se compenetran plenamente y subordinan en debido orden esos dos aspectos de dicha única actividad.

La razón de eso está en que la salud del hijo es verdadero fin, pero *sólo un fin secundario* de acción, subordinado al fin supremo y universal. Es un fin que tiene cierta bondad real, pero la tiene como un simple reflejo, dependiente y recibido, de la Suma Bondad; y, por lo mismo, no se coordina o contrapone con ella, sino que se le subordina del todo. Es un fin cuyo mismo servicio ordenado forma parte del servicio incondicional y universal debido al fin último absoluto y es la manera efectiva de realizarlo.

En su situación, esa madre no puede servir a su último fin sino cumpliendo esa su obligación particular de desear y procurar ese fin secundario. Precisamente por eso, su voluntad sincera de servir a su último fin la llevará a dedicarse al servicio de ese otro fin particular, la hará desear y procurar su obtención efectiva. No se trata sólo de que tenga que actuar *como si* dicho fin le interesara; sino que ha de interesarse de veras por él, ha de apreciarlo por lo que en sí mismo es y desear sinceramente su obtención real. En una palabra, ha de mirarlo como un verdadero fin, digno de que se tienda hacia él mismo. Todo eso, lejos de oponerse a los derechos de último fin, es, por el contrario, genuino y ordenado servicio del mismo, es el cumplimiento de la manera efectiva de tender entonces hacia él.

Pero también podrá darse el caso opuesto. Es decir, podrá haber ocasiones en que el servicio del último fin haga que se renuncie a servir entonces a ese otro fin secundario; a la salud del hijo, en el ejemplo propuesto. Tal sería el caso si a esa madre se le impidiera cuidar de la salud de su hijo mientras ella no consintiera en apostatar de la fe, o en decir una sola mentira. No podría, para procurar la salud de su hijo, cumplir con tales condiciones. El servicio superior del último fin, que dentro de otra situación la llevaba a hacer lo que contribuía a la salud del hijo y que siempre seguiría haciendo que la deseara sinceramente, habría que en ese caso renunciara a procurarla en esa forma pecaminosa; y, por ser de hecho esa la única posible por entonces, haría que dejara de procurarla, que renunciara a su obtención. Sería una renuncia heroica a un verdadero bien, legítima y obligatoriamente deseado aun entonces, pero cuya obtención real no podría procurar por oponerse a ello el servicio incondicional que se debe al último fin.

Lo mismo que a propósito de la salud corporal, habría que decir de cualquier otro fin secundario de acción, incluso de la salvación eterna de ese niño. Supongamos que estuviera en peligro inminente de muerte y todavía no hubiera sido bautizado. La madre habría de procurar el bautismo de su hijo, como un verdadero fin, según lo que en sí mismo es para el niño, y no (o, al menos, no sólo) por algún resultado ulterior que ese bautismo pudiera tener *en favor de ella* (como si fuera un simple medio para la santificación *de ella*). Pero también debería dejar de procurar efectivamente ese bautismo en caso de que no pudiera hacerlo sino mediante un pecado, como dijimos a propósito de la salud corporal. Ni para que se salve eternamente su hijo puede ella realizar una acción mala, una acción que vaya contra el permanente y superior derecho del último fin a ser servido en cada acción.

De ahí que *la decisión* acerca de tender o no, en cada caso concreto, hacia cualquiera de esos fines secundarios, no podrá depender de ellos, no podrá tomarse por ninguna razón limitada a ellos; sino que siempre deberá provenir de lo que pida el servicio del último fin. De ahí la actitud de "indiferencia" voluntaria inculcada en el "Principio y Fundamento", como consecuencia, es decir la actitud de no resolverse acerca de esos fines secundarios mientras no aparezcan razones decisivas tocantes al servicio del último fin. Y de ahí también la necesidad de graduar la medida en la aplicación a los mismos, según el "tanto cuanto" la prosecución de esos fines secundarios signifique efectivo servicio del fin último.

Cuál sea en concreto esa medida, cuándo se han de procurar tales o cuales fines secundarios y cuándo se ha de renunciar a ellos, es otro problema. Su solución cristiana tendrá que tomar en cuenta, no sólo la bondad que Dios ha puesto en todo lo creado, sino también el desorden introducido por el pecado y la facilidad consiguiente para que esos fines secundarios se desvinculen de la plena subordinación al último fin y se conviertan en decisivos ellos, por sí solos, prescindiendo de si se sirve o no al fin último al servirlos a ellos. En una palabra, habrá que resolver ese problema dentro de la necesidad actual de abnegación, de la imitación de Cristo Redentor, y más en particular, de la propia vocación y especiales llamados del Señor. Tendrá que ser así objeto de "elección" sobrenaturalmente motivada, exclusivamente decidida por lo que pida el servicio más perfecto del último fin.

Pero, mayor o menor o diversa, según los casos y las personas, esa elección sobrenatural no es de simples medios, sino también de verdaderos fines secundarios de acción, cuyo servicio será juntamente y sobre todo efectivo servicio del último fin. "Porque amar a un ser en Dios y por Dios... no es tratarlo como un puro medio o pura ocasión de amar a Dios, es decir dispensarse de amarlo a él mismo...; es amar a ese ser

# CATOLICISMO Y FILOSOFIA EN LA UNIVERSIDAD FRANCESA DE 1900 A 1950

**Régis Jolivet**

Lyon.

I. 1900-1914

LAS principales corrientes que dominaban en las Universidades del Estado a comienzos del siglo eran, por una parte, el positivismo y el agnosticismo (y el materialismo) y, por otra, el idealismo (sobre todo de tipo kantiano).

Blondel y Bergson, que iban a ocupar un lugar tan importante en la filosofía francesa, enseñaban ya hacía varios años, Blondel en Aix-en-Provence desde 1895, y Bergson en el Liceo Louis le Grand, pero su influencia no se hacía sentir todavía de una manera preponderante. Aún conservaban un tanto la apariencia de aislados.

1. Alrededor de 1900 y hasta la guerra de 1914, el positivismo representaba en Francia la corriente más marcada de la Universidad. Los nombres más visibles en filosofía eran, en efecto: el de Emile Durkheim, el maestro de la sociología positivista, cuya influencia hasta su muerte en 1917 fué enorme y dominó la Universidad; el de Fouillée, que profesaba un positivismo filosófico de inspiración kantiana; el de Guyau, que enseñaba un positivismo moral expuesto sistemáticamente en la obra titulada "Ensayo de una moral sin obligación ni sanción"; el de Théodule Ribot, el maestro de la psicología positivista y materialista, cuya influencia se asociaba a la de Charcot en el dominio de la psiquiatría; el de Goblot, cuya obra se consagraba a la instauración de un positivismo lógico.

Todos los profesores, muy numerosos, que se adherían a esa corriente, eran, en general, hostiles al catolicismo y hostiles muy frecuentemente con una hostilidad militante. Un buen número de ellos, por otra parte, como Ferdinand Buisson, eran de origen protestante y desempeñaron un papel más o menos activo en la política anticlerical de la época. El ministerio de Instrucción Pública estaba enteramente en sus manos. Siempre lo estuvo y lo está todavía, al menos para una parte muy importante —con una atenuación muy marcada, sin embargo, del espíritu anticlerical y del sectarismo. Los regímenes han cambiado, los gobiernos se han sucedido en el poder, dos guerras han trastornado el país, la derecha ha vuelto al poder—, pero, a pesar de todo, la educación nacional ha permanecido siempre en manos de los anticlericales, que en su mayor parte son de filiación radical y sobre todo socialista.

2. Se podría definir bien toda esa época como el apogeo del cientismo, en el que se reúnen tanto los positivistas como la mayor parte de los idealistas. La idea de que la ciencia iba a producir, con sus progresos, el advenimiento de una sociedad nueva que gozaría de una paz perfecta y de una felicidad absoluta y definitiva, había atravesado todo el siglo XIX, desde que Condorcet la formulara en su célebre "Cuadro de los progresos del espíritu humano".

Esa idea o esa utopía tuvo un éxito prodigioso y alimentó las esperanzas más insensatas. Hasta parecía, hacia 1890-1900, haber conquistado los espíritus de una manera tal, que el famoso artículo de Ferdinand Brunetière (1897) sobre "La quiebra de la ciencia" provocó un escándalo enorme y suscitó protestas indignadas, especialmente de parte del gran químico Marcellin Berthelot, portavoz de la mayoría de los sabios y pensadores de la época. El materialismo cien-

---

y tratarlo como a un fin, y querer su bien porque en sí y por sí él merece ser amado: se entiende esto, *en cuanto que ese mérito mismo y esa dignidad de fin* provienen del soberano Amor y de la soberana Amabilidad de Dios" (3).

Eso hace que nuestra actitud cristiana, aun en su mayor perfección, sea plenamente humana, sincera y lealmente preocupada por los mismos objetivos nobles que entusiasman a nuestros hermanos no cristianos: por la ciencia, el arte, la cultura, el deporte, el progreso material, los adelantos sociales, las realizaciones políticas, la grandeza nacional, la comunidad humana mundial y todos los demás genuinos valores, altos o bajos, sobrenaturales o terrenos. Todo eso y, más que nada, las personas mismas de nuestros prójimos, no sin ni pueden ser jamás fin último, independiente —como no lo son en el ser—; pero sí son *verdaderos y nobles fines*, a los que amamos *sinceramente*, apreciándolos y sirviéndolos por lo que son y valen, y no sólo por lo que nos puedan aprovechar. Son fines secundarios, subordinados al único fin último absoluto, único que vale por sí mismo y que ha de estar siempre presente y dominante; pero de él reciben una participación de su bondad y, gracias a eso, pueden ser verdaderos fines. "Porque toda creatura de Dios es buena, y nada hay que merezca repudiarse con tal que se tome con hacimiento de gracias" (1 *Tim.*, 4, 4).

Sin posibilidad para examinar ampliamente aquí este problema y sus repercusiones, me ha parecido que por lo menos podía ser oportuno recordar someramente estos puntos, en estas breves líneas que se ha tenido la bondad de pedirme para contribuir al homenaje que, en sus cincuenta años de sacerdocio, se deseaba rendir tan justamente a Monseñor Franceschi. Precisamente, uno de sus caracteres más estimables y más apostólicos ha sido el de la simpatía profunda y sincera, junto con la excepcional capacidad de comprensión y valorización con que ha vivido frente a todos los genuinos valores, sin que "nada humano le haya sido extraño". Dentro de ese reconocimiento leal y afectuoso de las huellas divinas en el mundo, es cómo ha podido encauzarlo todo ordenadamente hacia Dios. ✣

(1) N. 23. Junto con muchos más, podría citarse también a San Juan de la Cruz, sobre todo en el primer libro de la "Subida al Monte Carmelo". Respecto a los "Ejercicios Espirituales", prescindo de que el sentido propio e inmediato de "las otras cosas" se refiera, en el texto citado arriba, a las cosas inferiores al hombre y subordinadas a él, creaturas irracionales, cuya destinación inmediata es la de servirle. En todo caso, se justifica, al menos en cuanto a que están en relación con él "para que le ayuden", la acostumbrada ampliación o acomodación a los acontecimientos, situaciones, valores humanos y aun personas y cualidades de uno mismo. Por lo menos, aquí, en el presente artículo, se atiende a ese problema general de nuestra actitud frente a todo lo que no es Dios mismo.

(2) Sobre todo en el "preámbulo para hacer elección" y "tercer tiempo" para hacerla, nn. 169 y 177.

(3) J. Maritain, *Les degrés du savoir*, c. VIII, n. 19, p. 665. Aparte de numerosos otros autores, principalmente de quienes se ocupan de espiritualidad de los laicos o de problemas particulares conexos (v. gr., A. Rademacher, *Religión y Vida;* Y. Congar, *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, c. IX; E. Romeyer, *Pharisaïsme et Catholicisme, Amour du Monde*, etc.), todos estos problemas están tratados magníficamente desde el punto de vista científico (filosófico y teológico) por el P. Guy de Broglie S.J., en su estudio sobre *Malice intrinsèque du péché et péchés heureux par leurs conséquences* (en "Rech. de Sc. Rel", principalmente el número primero de 1935). En el presente artículo lo hemos seguido muy de cerca. De él también véase sobre esto el artículo *Charité: synthese théologique*, en el "Dict. de Spiritualité", II, cc. 662-691.

tista se había tornado en cierto modo en la doctrina oficial de la Universidad francesa.

3. La corriente idealista estaba, sin embargo, representada por maestros de gran prestigio y ligados a la tradición cartesiana o a la tradición kantiana. Pero parecían cada vez más sumergidos en la ola positivista y materialista.

Los principales filósofos pertenecientes a esa corriente de pensamiento eran: Jules Lachelier, que ya no enseñaba en esa época pero había llegado a inspector general de enseñanza y cuya autoridad era muy grande en razón, a la vez, del brillo de su obra y del alto valor moral que todos le reconocían y admiraban. La doctrina de J. Lachelier se relacionaba con Descartes y Malebranche por una parte, y con Kant y Fichte por la otra. Lachelier la definía como un "idealismo objetivo", exactamente con los mismos términos que habían servido a Rosmini para definir la suya. Era una doctrina resueltamente espiritualista: Lachelier, en efecto, nunca cesó de oponerse, con extremo vigor, al positivismo y materialismo de su época. Era también una doctrina netamente teísta, pero Lachelier profesaba un fideísmo que alcanzaba finalmente las posiciones del agnosticismo positivista, de las que, sin embargo, trataba de distinguirse absolutamente.

J. Lachelier era un católico convencido. En su vida privada era un hombre de fe profunda y piedad ardiente. Pero siempre se abstuvo de manifestar su fe católica por considerar que el dominio de la filosofía y el de la religión eran enteramente distintos y separados y como sin comunicación mutua.

Los católicos relativamente poco numerosos de la Universidad adoptaron en general la misma actitud que Lachelier. Etienne Gilson ha citado varias veces el caso del gran historiador de la filosofía moderna, Víctor Delbos, cuyos cursos había seguido en la Sorbonne durante sus años de estudios sin sospechar siquiera que fuese católico y católico práctico: tanto cuidaba Delbos que nada de su fe pasara a sus lecciones públicas.

Al nombre de Lachelier hay que agregar el de Emile Boutroux, católico de origen y creyente, cuya tesis sobre "La contingencia de las leyes de la naturaleza" así como la de Lachelier sobre "El fundamento de la inducción" llegó a ser un clásico de la filosofía. En su discurso de recepción en la Academia francesa, Emile Boutroux no vaciló en hacer, al terminar, una profesión de fe tan neta como era posible en la divinidad de Nuestro Señor. Pero Boutroux, como Lachelier y tantos otros católicos, era fideísta y nunca pasó de su fe a sus enseñanzas.

Renouvier, hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, ejercía también una gran influencia al defender un espiritualismo de inspiración neocriticista. Pero era profundamente anti-católico: hasta había abjurado de su catolicismo de origen a favor del protestantismo. Se lo consideraba como director de conciencia filosófica de la tercera República anticlerical.

Octave Hamelin debe ser citado en el mismo grupo de pensadores universitarios. Se consideraba discípulo de Renouvier. Su doctrina, de inspiración neo-hegeliana, implicaba un Dios finito (como el de Renouvier) y componía un racionalismo muy opuesto a las concepciones cristianas. Era, por lo demás, un hombre de gran nobleza y murió heroicamente al querer salvar a un niño que se ahogaba.

León Brunschvicg no había adquirido todavía la gran reputación y la influencia que tuvo después de la guerra. Pero era ya uno de los escritores más asiduos de la joven *Revue de Métaphysique et de Morale*, fundada por Xavier Léon en reacción contra el positivismo, pero que al ponerse al servicio de la corriente idealista mantenía una orientación netamente anticatólica. Brunschvicg conservó hasta el fin esa actitud de hostilidad contra el catolicismo y mantuvo a la *Revue de Métaphysique et de Morale*, en la que su influencia se había tornado preponderante, en esa posición de hostilidad. Habría que señalar todavía a otros pensadores marcados por esa época de racionalismo anticatólico. Nombraría especialmente a Emile Bréhier, muerto recientemente después de una brillante carrera de historiador de la filosofía. Bréhier, católico de origen, había había perdido la fe, como tantos otros, durante la crisis modernista y conservó para con todo lo tocante a la religión una actitud siempre correcta en la forma, pero que se sentía profundamente hostil y hasta a veces, como en su amigo Léon Brunschvicg, bastante sectaria. Nunca dejó de ejercer la muy grande influencia que tenía en el Ministerio de Educación nacional con miras a apartar de la Sorbonne (y aun de otras Facultades de Letras) a los filósofos católicos.

Hasta la guerra de 1914 todos esos hombres, ya fuesen positivistas o idealistas, se habían asignado la misión de prohibir el acceso, a las cátedras de filosofía de la Sorbonne y demás Facultades, de los profesores que hicieran abierta profesión de catolicismo.

Se explica así el ostracismo que ha pesado sobre un hombre como Maurice Blondel, en filosofía, y como Pierre Duhem en ciencias físicas. Sin duda, la Facultad de Letras de París (Sorbonne) no es más que las otras Facultades de Letras de las provincias francesas ni tiene sobre ellas privilegio alguno. Pero se trata de la Facultad de Letras *de París*, y se sabe qué atracción ejerce la capital sobre los franceses. No se le dió a Maurice Blondel ninguna oportunidad de pasar de Aix-en-Provence a París.

Hay que decir otro tanto de Henri Bergson. No era católico, sino israelita como tantos otros maestros de la filosofía francesa (Durkheim, Levy-Brühl, Xavier Léon, Milhaud, Brunschvicg, Meyerson, etc.). Incluso se había mostrado, hasta 1914, aunque bastante discretamente, hostil a la Iglesia. Pero sus obras (*Los datos inmediatos de la conciencia*, *Materia y memoria*, y después, en 1906, *La evolución creadora*) significaron una oposición categórica a la vez al positivismo y al materialismo y también al idealismo. El conjunto de su obra parecía conducir al espiritualismo. Eso bastó para que se le cerrara la Sorbonne y para que se lo orientara hacia una calle apartada (Henri IV) de la que pasó en seguida al "Collège de France", sin haber enseñado nunca en la Facultad de Letras de París.

Tal era la situación en vísperas de la primera guerra mundial. En realidad, las posiciones que defendían los positivistas y los idealistas se sentían ya amenazadas, cosa que podría explicar el encarnizamiento que se ponía en defenderlas. Pero ellas estaban amenazadas desde el interior mismo de la Universidad, en cuyo seno comenzaban a ejercerse nuevas influencias, espiritualistas y cristianas, que adquirían cada vez más amplitud. Aunque esas nuevas corrientes no pudieron manifestar toda su fuerza más que en los años que siguieron a la guerra, el clima de la Universidad francesa comenzaba a transformarse y el prestigio de los escritores católicos —Claudel, Péguy, Barrés, Jacques Rivière, etc.— actuaba desde afuera a favor de esa transformación. La guerra vino a precipitarla.

## II. 1919-1939

1. Tal como las otras actividades culturales, la filosofía no puede abstraerse de los grandes acontecimientos de la vida política, económica y social del mundo. La guerra de 1914-1919, de hecho, había modificado profundamente el clima espiritual del país. Ella consumó la ruina del positivismo cientista al mostrar, y de qué cruel manera, que la ciencia vale lo que vale el hombre y que ésta no puede traer, sin conciencia y en el olvido de las reglas morales y de la ley divina, más que la ruina de la humanidad.

Por reacción, los años de pre-guerra, con su ateísmo y su materialismo, aparecían responsables del estado del mundo en que la guerra había nacido. El ateísmo llegaba a ser, a los ojos de la mayoría, el mal más grave y más profundo de la época. El espiritualismo, a la vez, volvía a hallar el favor general y se reanudaba con la dirección más tradicional de la

filosofía francesa. Descartes, Malebranche, Maine de Biran, Cournot, Ravaisson, Lachelier retomaban una importancia capital en el pensamiento francés, al mismo tiempo que el positivismo cientista y el materialismo caían en el descrédito más profundo.

Por el mismo hecho, el prestigio de Maurice Blondel y de Henri Bergson se volvía cada vez más predominante. Especialmente Bergson, que acentuaba poco a poco su evolución en sentido cristiano y católico, ocupaba entonces una situación de primer plano, no solamente en la filosofía francesa, sino también en la filosofía mundial. Puede decirse que su pensamiento impregnó en Francia a todo el que filosofara. No que sus doctrinas hayan dado siempre plena satisfacción a las exigencias del pensamiento cristiano (en realidad, sus grandes obras, salvo *Las dos fuentes de la religión y de la moral*, han sido puestas en el Index), ni que hayan sido generalmente adoptadas. Pero las tesis bergsonianas que refutaban al determinismo psicológico y al materialismó reforzaban, con una potencia extraordinaria, la corriente espiritualista y teísta nacida de la guerra.

2. Por lo mismo, las posiciones de los filósofos franceses relativas a la religión y al catolicismo se encontraban modificadas a fondo. Mientras que en 1914 la profesión de fe católica parecía un signo de debilidad intelectual y una prueba de apego morboso a un pasado acabado definitivamente, en adelante numerosos intelectuales se afirmaban públicamente creyentes y católicos y declaraban que la filosofía, por sí sola, jamás puede bastarse ni bastar al hombre y que sola la religión puede responder a las exigencias totales del hombre en busca de su destino.

Se puede, pues, decir que, desde 1930, la situación de la filosofía francesa, con relación a la época anterior a la guerra, se había invertido. En 1929 apareció la última gran obra de Henri Bergson, *Las dos fuentes de la religión y de la moral*, que era un poderoso testimonio a la vez en favor del espiritualismo y del teísmo y en favor del catolicismo, al que ya Bergson hacía profesión de adherir.

A partir de esa época, los católicos ocupan cargos cada vez más numerosos en la Universidad a pesar de la oposición persistente de los últimos representantes del laicismo ateo. En la "Ecole Normale", los alumnos que se manifiestan abiertamente como católicos y católicos prácticos (los "Tla") constituyen la mayoría y anuncian una transformación radical del clima universitario. No será sino después de la guerra de 1939 que se podrá medir la profundidad de esa transformación. Pero ella está ya adquirida entre 1930 y 1939 y se impone como un hecho de importancia capital a todos los historiadores de la filosofía francesa de esa época.

3. No se podría descuidar el papel de los pensadores tomistas franceses. Hasta 1914, el movimiento tomista había permanecido más bien confinado en los Seminarios y en los Escolasticados. Sin embargo, el R. P. Sertillanges, dominico, llegado a miembro del Instituto (Academia de Ciencias Morales y Políticas), había ejercido ya una influencia notable en los medios universitarios. Pero la enseñanza y los escritos de Jacques Maritain, en el campo de la filosofía y de la sociología, y los de Etienne Gilson en el dominio de la historia de la filosofía medieval, se impusieron a la atención de todos y determinaron, en favor de la filosofía de Santo Tomás, por empezar, una corriente de curiosidad simpática y, después, adhesiones cada vez más numerosas.

En el mismo orden de ideas, hay que señalar la influencia creciente de las cinco Universidades católicas francesas (Lille, Paris, Angers, Lyon y Toulouse), fundadas entre 1875 y 1880. Su desarrollo, grandemente trabado por su precaria situación financiera y también por el monopolio estatal de la colación de todos los grados universitarios, prosiguió, sin embargo, sin detenerse. Esas universidades, sobre todo las de Paris, Lyon y Lille, han formado un número importante de maestros que enseñan en las Facultades del Estado y han contribuído así poderosamente, al mismo tiempo que por los trabajos de sus profesores, muchos de renombre internacional, a lo que se ha denominado "la colonización de la Universidad francesa por los católicos".

Antes de 1939, la actitud del mundo intelectual, y especialmente de los filósofos, con relación a la religión y al catolicismo, era en todos, salvo raras excepciones, respetuosa y en la mayoría era la de católicos prácticos y hasta fervientes y celosos. Las parroquias universitarias, nacidas del movimiento inaugurado antes de 1914 por Lhotte, el amigo de Charles Péguy, reunían cada mes un gran número de maestros de los tres órdenes de enseñanza (primaria, secundaria y superior) para misas en común, en que todos comulgaban. Todos aquellos que conocieron la antigua Universidad, la de los años de 1890 a 1914, se admiraron de que una transformación tan profunda y tan radical hubiese podido operarse en tan poco tiempo.

### III. 1939-1950

1. La guerra de 1939 aportó al clima político y espiritual de Francia unos trastornos tan extensos y graves que se volvió imposible prever en qué sentido se orientaría el país después de la crisis.

Sin embargo, las posiciones conquistadas en la Universidad parecían deber mantenerse, por el hecho de que la mayor parte del personal permanecía en su sitio. En realidad, no solamente hubo conservación, sino también progreso constante, y el número de católicos a cargo de cátedras de filosofía, como profesores titulares o como maestros de conferencias, o encargados de cursos, en las Facultades de Letras, alcanzó rápidamente la mayoría.

Un hecho extremadamente digno de notarse es el poco asidero que la ola existencialista tuvo sobre la Universidad. Se puede decir que el ateísmo sartreano no penetró en ella. Las influencias dominantes durante el período de post-guerra (de 1944 a 1953) fueron las de Louis Lavelle, de René Le Senne y del grupo de pensadores procedentes de lo que se ha llamado "Filosofía del espíritu" (en la que, por lo demás, no hay otra unidad que la común adhesión al espiritualismo). Louis Lavelle ha sido uno de los más grandes filósofos franceses de nuestra época y uno de aquellos cuya influencia está llamada a extenderse cada vez más y a tornarse cada vez más profunda.

2. Me gustaría extenderse un poco más largamente sobre el hombre admirable y sobre el gran pensador que fuera Louis Lavelle. Pero hay que limitarse. Recordaré solamente el papel que desempeña en su filosofía esa presencia del Ser que Lavelle denominara, en una de sus primeras obras, la presencia total y sobre la cual no cesó de volver. Puede decirse que esa presencia se origina en el sentimiento de nuestra limitación, que nos conduce a pensar y a sentir que pertenecemos a una realidad más plena y más rica y aún que no somos ni existimos más que por participación en esa realidad suprema. Todo lo que se nos pide aquí es ser dóciles a ese llamado que escuchamos desde que nos arrancamos a las seducciones del mundo sensible. Pues el acceso a la Presencia de Dios es fundamentalmente adhesión y asentimiento, atención y consentimiento. Pero, observa Louis Lavelle, ello no nos obliga en modo alguno a rechazar el mundo. Al contrario, debemos "asumir el mundo", pues él es el instrumento de nuestra superación y la prueba de nuestra fidelidad. El mundo es un don, pero ese don envuelve una presencia, y si el don parece ocultarnos la presencia es porque nos aplicamos a descubrir en él lo que le es más íntimo que él mismo. Hay ahí, si se lo comprende bien, una suerte de consentimiento al mundo, en el sentido de que es un apoderamiento de lo que hay en él de más real y profundo. Se puede decir al respecto que toda la doctrina de Lavelle no es más que un comentario de la célebre expresión de San Agustín:

# CRISTIANISMO Y CIVILIZACION

**Charles Journet**

Friburgo (Suiza).

### 1. ¿QUE ES CIVILIZACION?

CONFORME al uso corriente en los países latinos, emplearé como sinónimos las palabras civilización y cultura. La *civilización* es, hablando con precisión, el estado de desarrollo humano hecho posible por la vida en la *ciudad*. Pero ese desarrollo humano supone un primer fondo del que él procede, a saber la *naturaleza* humana, y con relación al cual toma el nombre de *cultura*. La civilización, *civiltà*, se expone al salvajismo, a la barbarie. Se trata, en una palabra, de *la expansión de la vida propiamente humana*, del despliegue ordenado de nuestras actividades en el dominio del saber desinteresado (ciencia y filosofía primera), en el dominio del obrar o de la vida moral (ética, sociología, política), en el dominio del hacer (con las artes útiles y el campo inmenso de las técnicas por una parte, y las bellas artes, por la otra). La religión natural, en cuanto representa el movimiento de la vida especulativa hacia la Causa primera y el movimiento de la vida moral hacia el Soberano Bien, estaría pues comprendida en la definición de civilización, como la parte en el todo.

### 2. ¿QUE ES UNA CIVILIZACION CRISTIANA?

LA obra de civilización es, de suyo, *humana, temporal.* Cuando es cristiana, por poco que lo sea, lo debe a algo distinto de ella y de lo que, a decir verdad, no podría prescindir en lo sucesivo, y que viene a darle color, a purificarla, a iluminarla. El cristianismo, la Iglesia que es el cuerpo de Cristo, no se sitúa sobre el plano de la civilización. Es la salvación de las naciones pero no pertenece al mismo orden de cosas que las naciones; es la salvación de las civilizaciones, pero no pertenece al mismo orden de cosas que las civilizaciones. Pero cristianismo y civilización no carecen de relaciones. Hay que aplicar aquí la fórmula católica por excelencia: *ni confundir, ni separar, sino distinguir para unir*. Precisamente por estar por encima de la civilización el cristianismo puede influir tan profundamente y tan misteriosamente sobre ella. No la toca de igual a igual, de superficie a superficie. La toca a la manera de una causa trascendente, para vivificarla en sus raíces nutricias más secretas. El cristianismo obra sobre la civilización como obraron las grandes variaciones climatéricas sobre la flora y la fauna de Europa, durante los períodos glaciares e interglaciares.

### 3. TRASCENDENCIA DEL CRISTIANISMO RESPECTO DE LA CIVILIZACION

1. Mírese a Cristo. El viene a introducir *en* este mundo *un Reino* que no es *de* este mundo, que es *absolutamente trascendente con relación a este mundo*, y que no pasará aunque pasen el cielo y la tierra. El distingue expresamente, por primera vez, las cosas que hay que dar directamente a Dios —ellas son las de su Reino—, y las cosas que hay que dar directamente al César, pero para que asciendan por ese camino hasta Dios. El no habla jamás del progreso de la vida temporal; su descuido de las cosas de la cultura y de la civilización, del arte y de la ciencia, de la política y de las técnicas nos sorprende, nos escandaliza casi: "Entonces le dijo uno del auditorio: Maestro, dile a mi hermano que me dé la parte que me toca de la herencia. Pero Jesús le respondió: ¡Oh, hombre! ¿quién me ha constituído a Mí juez, o repartidor entre vosotros?" (Luc. XII, 14).

Y sin embargo nadie actuará tan eficazmente como Cristo sobre el desenvolvimiento ulterior de la cultura. El mundo moderno está cada vez más solicitado por dos formas extremas de humanismo, de cultura y de civilización, que se enfrentan en un combate de vida o muerte y que se separan con respecto a la revelación evangélica: por una parte el humanismo y la cultura cristiana y por la otra el humanismo y la cultura atea.

2. Recuérdese todavía la pequeña y trastornadora epístola de San Pablo a Filemón. El le devuelve un esclavo fugitivo, Onésimo, pidiéndole lo trate en la sucesivo como a un hermano bienamado. Y pide a Onésimo se someta a Filemón en Cristo. En toda esa epístola, en que no se trata más que de amo y esclavo, no hay una palabra contra la institución de la esclavitud. Pero ella introduce en el mundo un amor tan nuevo, tan inaudito, que se siente bien que éste terminará por hacer saltar sucesivamente todas las formas de esclavitud, al volverlas intolerables.

### 4. PRESENCIA DEL CRISTIANISMO EN LA CIVILIZACION

EL cristianismo, absolutamente trascendente con relación a las realidades de la naturaleza y de la cultura, *les está íntimamente presente* por su irradiación, ya de una manera positiva, cuando esa irradiación es acogida, ya de una manera privativa, cuando es rechazada. Todo aquello que ataca o al contrario confirma al hombre en su naturaleza y en su culttura, todo aquello que sofoca o al contrario libera la ley de orientación profunda inscrita por el Creador en la constitución misma del ser humano, de ese animal razonable, moral, político que es el hombre, va a chocar o a conciliarse con el cristianismo por el hecho mismo de que, al tener por primera ambición y por primera misión *la de elevar al hombre por encima de sí mismo* hasta el consorcio de la vida divina, le incumbe por añadidura *el defender con todas sus fuerzas la realidad humana auténtica* contra todas las tentativas de desviación y de deformación.

---

*Deus, intimior intimo meo et superior summo meo.*

Habría que mencionar todavía la acción perdurable del pensamiento blondeliano, cada vez más estudiado por discípulos entusiastas. Sin esa acción, no se comprendería la existencia y el desarrollo de una filosofía existencial cristiana, cuyo principal representante en Francia es Gabriel Marcel.

Tal es la situación presente. ¿Cómo será el futuro? Nada permite pensar que esa situación pueda modificarse antes de mucho tiempo. Se puede admitir que el clima espiritual de la Universidad (en el dominio de la filosofía) permanecerá, en los años próximos, favorable a la religión.

Sin embargo, no habría que descuidar la extensión bastante grande de la influencia marxista entre los estudiantes de las Universidades del Estado. Esos estudiantes están llamados a ser maestros y a ocupar, progresivamente, las cátedras vacantes de las Facultades. Un cierto número, ya que no de profesores, a lo menos de maestros marxistas de conferencias ya ocupan cargos. El porvenir, bajo este aspecto, implica cierta incertidumbre. Pero se puede decir que la mayoría de los filósofos y de los intelectuales franceses está suficientemente equipada para hacer frente al peligro marxista. Como filósofos cristianos y como católicos podemos, me parece, marchar confiadamente hacia adelante. ❖

(Tradujo M. y B. Kerlleñevich)

He aquí pues al cristianismo comprometido no solamente cuando se trate de la *vida divina*, sino también cuando se trate de la *vida humana;* no sólo cuando haya que defender los "derechos de Dios", sino también cuando haya que defender los "derechos del hombre".

### 5. ¿PUEDE HABLARSE DE UNA "DEFENSA DEL CRISTIANISMO Y DE LA CIVILIZACION CRISTIANA"?

SE oye hablar a veces de "la defensa del cristianismo y de la civilización cristiana": esta expresión requiere ser bien entendida. Habrá que distinguir entre *el esfuerzo permanente* del cristianismo por esclarecer el orden temporal, por una parte, y la *multiplicidad existencial* de las culturas por la otra. El *cristianismo* es *divino*, de orden *espiritual*, es *único y eterno*. Las *civilizaciones* son *humanas*, de orden *temporal*, *múltiples y perecederas*. El cristianismo ilumina las civilizaciones sin quitarles su esencia, como el sol ilumina las nubes: en la medida en que son así iluminadas se revisten de un brillo especial, una pureza y un frescor todavía inauditos. Permanecen humanas en cuanto a su substancia y se tornan cristianas en cuanto al modo, en una medida variable, más o menos completamente, más o menos profundamente. Ninguna civilización será nunca completamente ni perfectamente cristiana; todas las que han intentado llegar a serlo permanecieron mezcladas con elementos humanos no iluminados todavía por el cristianismo y aun con graves y numerosas impurezas. Es por lo demás imposible que una civilización dada llegue a absorber todas las virtualidades iluminadoras del cristianismo, de suerte que pueda representar a *la* civilización cristiana en sí, tal como se consideraba que la idea platónica del hombre representaba al hombre en sí.

*No hay, en realidad, más que un solo cristianismo* que posee la virtud de purificar a las civilizaciones que toca y en el que reside, si se quiere, la "forma cristiana" de las civilizaciones. ¿Con qué armas es enviado en medio del mundo? Con las de los corderos en medio de los lobos, dijo Jesús. "No habiendo para nosotros otras armas que la palabra de la verdad, y estando por encima de las luchas y de las pasiones públicas...", decía Pío XII en el umbral de la segunda guerra mundial. *Pero hay, en realidad, en la historia, varias civilizaciones*, de las que algunas son cristianas parcialmente, imperfectamente. En cuanto temporales, esas civilizaciones pueden tomar las armas para defenderse; pero el cristianismo las defiende sin tomar las armas pues el rayo que las ilumina y las torna cristianas procede de la Iglesia que, según la gran expresión de Lavigerie, triunfa muriendo, no matando. Lo que se denomina "el patrimonio de la civilización cristiana", "la herencia de la cultura europea", "los principios del antiguo occidente cristiano", etc., *no es una cosa simple*: se trata, de una parte, de un puro *rayo evangélico* que cae del reino de la caridad sobre lo temporal; y, de otra, de una multitud de *realizaciones temporales* tocadas por ese rayo en algunos de sus elementos, a profundidad variable, pero en las que la parte del mal y de las tinieblas permanece grande. La identificación, aun aparente, de la Iglesia con una civilización cualquiera, entrañaría consecuencias desastrosas para el porvenir. En su *Alocución* del 24 de junio de 1944, Pío XII declara: "El misionero es un apóstol de Jesucristo. Su tarea no consiste en trasplantar la civilización europea a las tierras de misiones; sino en permitir a los pueblos que se glorian a veces de culturas milenarias el recibir fácilmente los elementos de vida y de costumbres cristianas que se concilian sin dificultad y espontáneamente con toda civilización sana".

### 6. COMO FECUNDA EL CRISTIANISMO A LAS CIVILIZACIONES

CUANDO se trata de comprender cómo actúa el cristianismo sobre las civilizaciones, se constata que las grandes verdades religiosas, enteramente cargadas de dinamismo y de luz, dejan caer como unos calcos y sombras de ellas mismas sobre el plano profano de las culturas y de las civilizaciones y comienzan así a ponerlas en marcha y a transfigurarlas.

Tomemos por ejemplo *la idea del progreso histórico.* Ella aparece ante todo sobre el plano religioso en toda su majestad. Es la revelación judeo-cristiana de que el universo tiene una historia, que ha salido de la nada, que el reino de Dios crece en él a través del tiempo como una cosecha, y que en el gran día de Dios será transfigurado. El cosmos de los griegos, como a menudo se ha hecho notar, "es un mundo por así decir sin historia, un orden eterno en que el tiempo no tiene ninguna eficacia, ya deje al orden siempre idéntico a sí mismo, ya engendre una serie de acontecimientos que retorna siempre al mismo punto conforme a cambios cíclicos que se repiten indefinidamente" (1). Pero he aquí que en el umbral de los tiempos modernos, con Condorcet, Comte, Schelling, Hegel, la idea de progreso y de crecimiento en el tiempo va a caer —no, ¡ay!, sin alterarse—, del plano de la *historia santa* en el que siempre reinó, al plano de la *historia profana* para comenzar a sacudirlo.

Se encontrará una observación análoga en Henri Bergson, pero a propósito esta vez de la *idea de justicia.* Comparando la sociedad antigua y la nuestra, Bergson queda impresionado por el carácter violentamente imperioso "categórico y trascendente" que tiene para nosotros, hasta en el plano de las realizaciones profanas, la idea de justicia. ¿De dónde viene esa transformación? "Recordemos, responde Bergson, el tono y el acento de los profetas de Israel. Es su voz misma la que escuchamos cuando se ha cometido y admitido una gran injusticia. Ellos elevan su protesta desde el fondo de los siglos". Es también, agregamos nosotros, la voz de Aquél que dijo sobre la Montaña, hablando de la santa justicia de Dios: "Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, pues ellos serán saciados".

Tomemos todavía la *idea de la dignidad de la persona humana.* Esta idea aparece ante todo en el plano cristiano de la salvación eterna con su intensidad suprema: por ejemplo, en la palabra de Jesús respecto de los niños: "Quien escandalizare a uno de estos pequeños, que creen en mí, mejor le sería que le colgasen del cuello una de esas piedras de molino que mueve un asno, y así fuese sumergido en lo profundo del mar" (Mt., XVIII, 6); o en esta otra palabra cuyas resonancias son infinitas: "¿De qué le servirá a un hombre ganar el mundo entero, si pierde su alma?" (Marc., VIII, 36). Cuando esa noción de la dignidad del hombre, de la inmortalidad de su alma, de su destino futuro, caiga del cielo cristiano al plano profano, ella trastornará el orden político y el orden social y creará un conflicto permanente e irreductible entre la persona humana y todas las formas de totalitarismo, antiguamente paganas, actualmente ateas.

Tomemos por fin *la idea de trabajo manual.* Este se reservaba a los esclavos en la antigüedad. Pero Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, quiso trabajar manualmente. En lo sucesivo hay en el plano profano una noción cristiana del trabajo, y ella tiende a transformar todos los códigos de las relaciones sociales.

Así el Reino que no es de este mundo se despliega como un cielo o como un clima por encima de los reinos y de las civilizaciones de este mundo para rectificarlos, iluminarlos, estimularlos. ❖

(Tradujo *M. y B. Kerlleñevich*)

---

(1) Emile Bréhier.

# EL PERFIL HUMANO DE ALCIDES DE GASPERI

**Emilio Komar**

Buenos Aires.

EL juicio del mundo ha sido unánime: Alcides De Gasperi fué uno de los mayores estadistas europeos de este siglo. Hasta en el silencio o la irritación de algunos enemigos se ha podido entrever la admisión de su grandeza. Etienne Borne escribió que su muerte había entristecido a todo hombre que todavía tiene fe en el hombre.

Ahora bien, aparte de la firmeza unánime de la conclusión, los juicios de los que escribieron sobre él en ocasión de su muerte muestran una vaga incertidumbre, como el texto de aquellas críticas en las que se inventa fundamentos después de que el dictamen ya ha sido decidido. La personalidad de Alcides De Gasperi tiene grandeza indiscutible, pero dónde está precisamente y en qué consiste esta grandeza, parece no ser nada claro. Su figura ascética, inmóvil hasta irritar a los "movilistas" impacientes; realista hasta atribuírsele ya que no el cinismo por lo menos el oportunismo; medida, hasta despojar sus gestos de todo lo superfluo; y sin embargo llena de vitalidad inagotable, de dinamismo silencioso, de fidelidad inquebrantable a sus principios y de un dramatismo íntimo, parece ser ininteligible para una mentalidad esquematizada y esquematizante como lo es la contemporánea. ¿Cómo distinguirlo de un burócrata a la antigua? ¿Cómo traducir en términos comprensibles para el hombre moderno esa solidez arcaica, esa seguridad maciza del hombre que vive en paz consigo mismo, con el mundo y con Dios? ¿Cómo interpretar bien, para nuestra generación ávida de lo extraordinario, la prosa sencilla de su existencia?

Aun no siendo él hijo de campesinos (su padre era un modesto empleado de catastro) su manera de ser y sus obras traicionaban una proveniencia rural. Del campesino alpino no tenía tan sólo los rasgos físicos y la manera de caminar, la dureza y sobriedad de palabra, sino también la lentitud, la meditación, la resistencia y el arraigo poderoso en la realidad.

El pensamiento moderno no nació en el campo. Ya el liberalismo es producto típico de las grandes ciudades, y después de él lo es el marxismo. Es inútil buscar una palabra de comprensión para el campesino en los escritores liberales y marxistas. Según observaba Ignacio Silone, Marx habla a menudo de los campesinos como de la gente que tiene el cerebro dormido. ¿Pero, qué sabía él? Posiblemente los conoció en las fiestas de Tréveris, lentos y silenciosos, enemigos declarados de todo progreso, inmovilistas por definición. ¿Qué saben las corrientes en boga de la vida con la naturaleza, con el ritmo de las grandes estaciones del año, donde no se dan saltos ni cambios bruscos, de la vida con los animales, de ese contacto vivido, cotidiano, con las fuerzas superiores al hombre? Todo esto dispone para una visión más completa del mundo y del hombre, para una sabiduría profunda, que hace, como decía Silone, que el campesino se parezca a esas casitas chatas de campo que tienen inmensos sótanos. Y De Gasperi tenía no poco de esta falta de brillantez visible unida a la profundidad oculta. No era buen orador, pero la gente sentía detrás de sus acentos poco armoniosos la sinceridad: lo que decía estaba respaldado por la convicción. Es interesante leer a este respecto, su polémica con Benedetto Croce acerca de la historia del siglo XIX, que publicó en la revista alemana "Hochland" bajo el pseudónimo Jaspar, cuando no podía publicar en Italia. A las interpretaciones unilaterales del filósofo partenopeo, expuestas con lúcida elegancia, oponía un lenguaje algo duro y directo, pero claro y convincente, subrayando los hechos y refutando los errores.

Además de campesino era montañés. La gente de montaña debe, toda la vida, subir o bajar: no se les ofrece una tercera posibilidad, pero las subidas son de ritmo constante y monótono. Los que corren al comienzo, no llegan a ninguna parte. La paciencia y la resistencia al esfuerzo prolongado, son constitucionales en aquellas regiones. Pero lo que escasea por allí, es la amplitud de visión. El horizonte es definido y estrecho. Nietzsche amaba comparar la mentalidad estrecha con la del habitante del valle alpino. Sin perder su gusto por lo concreto. De Gasperi lo supo equilibrar con una visión amplia de las cosas, fruto de una larga formación.

SU primera escuela de amplitud fué, quizá, la frontera. Todo aquel que ha tratado con la gente de las fronteras, sabe que allí se encuentran personas con visiones amplias y profundas, junto con los representantes del más mezquino exclusivismo nacional. El contacto con lo distinto favorece la apertura de la mirada. El carácter sólido sale enriquecido de la confrontación con lo ajeno, como el artista que, encontrándose con otro artista, comprendiéndolo y admirándolo, no pierde nada de su personalidad artística, si es que la tiene, sino que, en la proximidad de lo diverso, puede definir y desarrollar mejor lo propio. Que De Gasperi fué un patriota, no se puede negar, pero tampoco se puede desconocer que su patriotismo, a diferencia de muchos, no tuvo sombra de provincialismo satisfecho.

Viena fué el segundo escalón. La capital del antiguo imperio, con once nacionalidades, con once idiomas distintos, que conservaba su personalidad inconfundible sin caer nunca en el cosmopolitismo, era algo único en la Europa de antes de la primera guerra mundial. Para los habitantes de la monarquía, constituía una especie de mundo dentro de la propia casa, o algo propio que tenía rasgos del gran mundo. Con su diversidad de gentes, unida a una autenticidad propia, invitaba a abrirse, a ser comprensivo y tolerante sin abandonar lo suyo. La administración imperial, aunque a veces víctima de oleadas pangermanistas, se caracterizaba por su espíritu de tolerancia —muy necesario para tener unido un Estado-mosaico— que, por su tono dominante, se incorporaba gradualmente a la mentalidad de la gente y sus costumbres.

Es difícil decir cuál ha sido la posición íntima de De Gasperi con respecto al imperio austro-húngaro. ¿Veía en él sólo un poder anacrónico y opresor, como lo consideraban los liberales europeos, o debemos creer a sus difamadores que no era sino un "austriacante", "un extranjero prestado a Italia"? No es intención del presente artículo dilucidar estos problemas, pero, cierto es que muchas de las mencionadas cualidades, De Gasperi las asimiló. Es posible que de allí vengan las raíces de su arte inmejorable, su técnica de alta precisión, que empleaba para mantener junta la gente de diversos temperamentos y distintas ideas, su arte de mantener en vida equilibrios frágiles —a primera vista nada vitales— esa habilidad de sanar las irritaciones, de quitar el dramatismo a los conflictos, de contemporizar y prodigarse en miles de recursos sutiles para salvar la unidad de su grupo. Es ahí también donde debemos buscar el origen lejano de su europeísmo, su fe en la colaboración de las naciones. El mismo lo dijo en la entrevista al director de "Epoca", después de alejarse del gobierno.

Podríamos mencionar también su formación histórica. Salvo algunos breves trabajos, que se refieren en su mayoría al siglo pasado, no dejó mayores obras. La historia es el reino de lo contingente, de lo imponderable, y para quien hizo de la carrera pública su vocación, constituye un inmenso prolongamiento de la propia ex-

periencia humana. "Memoria praeteritorum", "recuerdo de las cosas pasadas", fué para él una de las dimensiones de su amplitud cotidiana, que le ayudó a ser hombre-vínculo entre épocas y experiencias que, sin su colaboración, difícilmente se hubieran encontrado.

Pero la mayor amplitud, él la tuvo de su fe, tanto más intensa cuanto menos contaminada por cualquier forma de exhibicionismo. La fe en el Ser absoluto, creador y sostenedor de todas las cosas, dilata los corazones, cuando es genuina.

Definido, ceñido a las cosas concretas, moviéndose dentro de las posibilidades reales, y sin embargo midiéndose constantemente con los valores superiores y refiriéndose a los horizontes más amplios, realizaba en sí la imagen del hombre plenario, cuyo espíritu tiene vocación por lo infinito, pero para el cual no hay posibilidad de grandeza fuera de la aceptación de sus límites bien precisos.

El amor al destino, al rechazo de todas las tentaciones de evadirse del propio camino, han hecho a De Gasperi igualmente fuerte para aceptar las responsabilidades de la vida pública tanto como para resignarse a la larga ausencia del trabajo, del cual reconocía su misión. El "amor fati" amor al destino, de acepción virgiliana (Virgilio fué uno de sus autores preferidos) fué el resorte invisible de la fuerza de su carácter. Lo confirma una de sus cartas a su esposa, a quien escribe desde la cárcel:

"Sigo siendo el De Gasperi de los años juveniles o el de los años maduros, tal como un cirujano sigue siendo un cirujano, aun si cambia de hospital, y un ingeniero sigue siendo ingeniero. Así, pues, no han faltado las medidas prudenciales, y los deberes de padre y marido me sugirieron, a su debido tiempo, la desmovilización. Pero para cambiar, hubiera debido no ser, negarme a ser. Siempre leí en tus ojos, que, de haber sido vil, me hubieras despreciado. En conclusión estaba en la órbita de mi destino. Permaneciendo fiel a mi estrella debía recorrerla hasta su fin. Si llegare a arrastrar, así, a duras penas, el carro de mi vida, cuando lleguen a grandes mis hijitas no podrán hacerme reproches".

LA fidelidad a su ser, a su vocación, a su destino, a su tierra, a su época, revelan esa gran docilidad a lo real que tiene la gente sencilla y que se está haciendo cada vez más rara a medida que el hombre civilizado ya no se preocupa por ver las cosas reales o controlarlas con sistemas. Por eso su vasta y sólida cultura nunca fué coraza impermeable para la realidad dada, a la cual se abría generosamente, auscultando sus solicitudes más finas. Un sentido seguro, una capacidad infalible para orientarse en situaciones complicadas, fué su remuneración: un instinto no deshecho por abusos intelectuales que fué ordenado y potenciado por la recta razón. El mismo confesó en cierta oportunidad: "Para hablar no sirvo mucho, pero cuando entro en una asamblea, después de algunos minutos, ya sé con certeza de qué modo va a terminar".

Según sus propias palabras le sucedía como en su juventud, cuando, vagando por los bosques tupidos del Trentino, se perdía: al final siempre encontraba el camino. En las reuniones ministeriales, donde se trataban asuntos arduos y complejos, a menudo daba la impresión de haberse dormido escuchando las exposiciones de los demás, pero, de repente, cuando la madeja parecía inextricable, se despertaba e intervenía con la propuesta que todos juzgaban práctica, y de buen sentido. Este instinto lo guió a través de los momentos más dramáticos de su carrera, que enfrentaba con una visión clara de las posibilidades y soluciones, y aun cuando tal visión pudiera con justicia ser llamada genial, no atraía la atención, precisamente, por su ajuste perfecto con las cosas, de manera que aparecía entonces como algo común y de ordinaria administración. Cuando en cambio se tuvo la impresión de que su sentido de la realidad le había fallado, como ocurrió en ocasión de la reforma electoral y del fracaso siguiente de sus gestiones para formar gobierno, no es que su amargura se debiera a la desorientación sino al haberse dado cuenta de que su obra directa había terminado.

Se esperaba todavía de él una obra larga, pero indirecta, de guía y de consejo. Se hablaba de su posible candidatura a la presidencia de la república. De cualquier manera, el adiós a las armas ha sido duro para un luchador de su temple. Pero como todas las cosas impuestas por el destino, él la recibió sin rencores. "Mi tarea de gobierno ha terminado. Estoy viejo", dijo a un visitante, y cuando vió que éste no tomaba en serio lo dicho, y le deseaba que volviera pronto, reafirmó: "¡No me diga que vuelva, por caridad! Siento claramente que he terminado". Su discurso en el congreso del partido de Nápoles, un mes y medio antes de morir, fué de despedida, aunque no fueron muchos los que se dieron cuenta. Fué un discurso largo, que impreso hubiera llenado dos páginas densas de diario y que él pronunció con una fuerza singular a pesar del cansancio y la fiebre que lo acosaba. Con palabra clara trazó el balance de sus diez años en la dirección del partido, se refirió a las perspectivas para el futuro y expuso su posición doctrinaria, que, en parte, ya incorporaba las ideas de los que estaban destinados a sucederle. Les hizo un cálido elogio. Pero el lenguaje fué totalmente suyo, inconfundible. Una fuerte emoción se ocultaba tras de las expresiones concisas, secas, sin vuelo y sin retórica.

Fué esta manera de expresarse la que favoreció la leyenda de un De Gasperi frío, sin pasiones y sin sentimientos, artista del compromiso racional y de la negociación calculada. Es cosa antigua y conocida, que las emociones fuertes tienen expresiones intensas pero escuetas y que lo voluminoso en los sentimientos es más signo de debilidad que de fuerza. Sólo una persona dotada de grandes caudales de energías afectivas pudo llevar a cabo una obra tan realista, tan dirigida a lo esencial como la suya. "¿Crees que tengo aquí dentro (indicaba el pecho) aserrín?", contestó desesperadamente a una persona que se maravillaba de que él tuviera afectos.

Al observarlo como embotaba los ángulos agudos, cómo suavizaba las pendientes abruptas, cómo disolvía las rigideces, cómo reconstruía vínculos relajados, trayendo así la vida a donde antes no la había, poca gente tuvo una idea exacta de cuánto amor y cuánta fuerza hacían falta para tal trabajo de prudencia y de paciencia. Es que todos estamos envenenados en medida mayor o menor por las doctrinas vitalistas modernas, y vemos la vida donde no hay más que un simulacro, pero no la vemos donde actúa en su magnífico anonimato. A De Gasperi lo llamaron "gran moderador", como si la moderación hubiese consistido en una alquimia rara o un arte de disminuirse y disminuir a los demás, reduciendo sin duda los inconvenientes posibles, pero también quitando a toda iniciativa su punto vital. El nombre de moderado y de moderador le corresponde, por cierto, a De Gasperi, pero sólo como característica de aquel que, abierto a las cosas reales, intuye su medida y se le somete, y guiando a los demás les sugiere la misma adecuación.

De Gasperi, probablemente, no tuvo una evidencia teórica de que muchas actitudes modernas, radicales y extremistas, son sólo posiciones cerebrales con escaso respaldo objetivo, pero su sentido práctico se lo decía firmemente. Entonces, si él abrazó con tanto fervor la idea de la solidaridad entre los hombres, si quiso imponer a la derecha un trabajo para la izquierda —insistiendo en que la burguesía cumpliera la obra de rehabilitación del pobre— rechazando, sin embargo, toda lucha de clases, si se sacrificaba tanto por la unidad europea, ciertamente que no lo hacía por amor a una doctrina abstracta, sino siguiendo su instinto realista y rindiendo homenaje a una realidad compleja e interdependiente que no tolera vivisecciones.

¡Cuánta injusticia se le hizo sospechando en sus laboriosas y torturadas adaptaciones a lo real!, ¡quién sabe qué maquinaciones ocultas! Lo cansaba mortalmente trabajar con gente insincera. En cierta oportunidad, cuando, agotado después de una de tantas luchas por la unidad europea, encontró a su amigo Robert

Schuman, se le oyó exclamar: "¡Qué descanso, esa cara leal de Schuman!"

Pero de injusticia y de incomprensiones estuvo poblada su existencia. Dudaban de su italianidad. Lo llamaban "von Gasperi". Este fué, por cierto, uno de los dolores más grandes para él, que ya como estudiante se había entregado sin reservas a la causa de su pueblo. En la época de sus primeras visitas políticas a Roma, algún interlocutor se había maravillado: "¡También sabe italiano!" Esto lo envilecía. Quizás el prejuicio dependía de su manera de hablar, desprovista de elegancia y fluidez. Los ataques en este sentido lo herían y le quitaban el sueño. Llegaba al parlamento con bolsillos llenos de recortes, folletos y boletines, polemizando contra las insinuaciones que por cierto no merecían el honor de su atención.

Se ponía en cuestión también su fidelidad a la Iglesia, "madre veneranda y venerada", como hubo de llamarla en su último discurso. Se lo tachaba de laicista cuando, empeñándose en superar la antigua desconfianza de los católicos contra el Estado unitario de inconfundibles orígenes laicos, aconsejaba a sus amigos que "no se dejaran seducir por la alternativa tradicional entre güelfos y gibelinos", alternativa que a menudo cubría una perniciosa tentación de ausentismo.

Se lo acusaba de ser enemigo de la gente pobre, aunque haya sido pobre desde que nació. Ya en la familia aprendió a soportar con dignidad las estrecheces económicas. En Viena conoció la miseria del estudiante de provincia y el hambre que "las pensiones académicas" no le podían satisfacer. Alquilaba una pieza modestísima al cartero Schuster, y, dedicándose a los estudios históricos en la Facultad de Filosofía y Letras, encontraba tiempo suficiente para organizar los afiladores ambulantes, que eran, en su mayoría, sus paisanos trentinos. En el período de su retiro de la actividad pública, cuando se ganaba la vida como modesto archivista del Vaticano, se vió obligado a recurrir al trabajo de traductor del alemán, para poder sostener la familia. Cuando después de la guerra llegó a ser primer ministro, no sintió necesidad de cambiar el sobrio departamento de aquellos tiempos difíciles, sino que lo conservó hasta la muerte. Por todo esto el problema económico era para él inseparable del problema humano. Discutiendo con economistas de la talla de Corbino o Einaudi, terminaba a menudo citando la experiencia de sus años de juventud.

Sentía siempre por los pobres un vivo interés, y tenía para con ellos una comprensión sincera. Al dejar Roma por última vez, se interesó por un pastor extremadamente pobre, que se le había acercado en Castelgandolfo. Ya de vuelta en Trentino, continuaba preocupándose por él, sosteniendo que el "quod super est" del Evangelio no significa lo superfluo, lo que no sobra, sino lo que está sobre la mesa, es decir, el pan de cada día. Esta sería, según él, la traducción exacta del latín. Al pobre pastor habría que procurarle su pan cotidiano.

Cuenta Fanfani, que después de varias peripecias que tuvo con De Gasperi, llegaron a entenderse bien solamente luego de haberlo invitado a la Fiesta de la Montaña, en Verna. De Gasperi, se conmovió al hablar en el bosque a miles de pobres montañeses y quiso agradecerle públicamente al organizador: "Deseo a Fanfani que presida asambleas mucho más numerosas que ésta. Es un deseo de anciano. Le traerá con seguridad, suerte".

FUE esta, quizá, su última gran satisfacción: el haber podido asegurar la unidad y continuidad del movimiento que dirigió, salvando las fuerzas jóvenes de la fronda y encauzándolas por el camino del trabajo constructivo y responsable que respetara la experiencia anterior. A él, tan escéptico con respecto a los virajes bruscos y a las "tramontanas jacobinas", le importaba muchísimo la continuidad, sin la cual no hay obras serias. Al asegurarla, abandonó la dirección, la confianza y serenidad de quien deja el tesoro en buenas manos.

Algunos días después de su elección como secretario del Partido, Fanfani recibió una delegación de periodistas que vinieron para preguntarle cómo vería una posible candidatura de De Gasperi a la Presidencia de la Federación de la Prensa. Fanfani dijo estar conforme bajo la condición de que De Gasperi la aceptara. Entonces los visitantes le confesaron: "Hemos estado ya con De Gasperi, pero él no dijo que sometiéramos el asunto a usted, que es ahora el jefe del partido". Al despedirse de Fanfani por última vez, le preguntó qué podía hacer por él y sus colaboradores de la dirección. "Querernos", contestó Fanfani. Con lágrimas en los ojos, De Gasperi le dijo: "¡Ah, eso sí, mucho!"

La serenidad y la confianza parecían estar en pugna con su rostro tenso y con la manera reservada mediante la cual trataba a la gente. Pero no era así. Su serenidad y confianza tenían bases mucho más profundas, surgían de la paz del hombre, que supone ocupar bien su puesto en el cosmos, como hubiera dicho Scheler. Iginio Giordani, que fué durante mucho tiempo su compañero y jefe en los archivos vaticanos, relata que nunca se le oyó decir una palabra de resentimiento contra Mussolini. Su secretario confirma que no toleraba invectivas contra los adversarios "¿Y la caridad cristiana?", preguntaba severamente en tales ocasiones. Cuando se le pidió el perdón para Guareschi, no vaciló ni siquiera un instante, concediéndolo bajo la condición de que no significase el desconocimiento de la verdad manifestada y comprobada durante el proceso.

Los que lo visitaban últimamente en su casa trentina de Sella de Valsugana, quedaron asombrados por su conversación libre, natural, despreocupada, sembrada de citas bíblicas y virgilianas. Pero no era la serenidad la que le trajo el gusto por los ocios bucólicos, sino que él hablaba un lenguaje que, aún permaneciendo callado durante mucho tiempo, era siempre suyo. Siempre vivía en el contacto abierto y amoroso con la realidad dada. Toda su obra no fué sino una colaboración consciente con el orden divino y natural. De ahí le venía su solidez, y en eso descansaba su serenidad.

Desde hace tiempo se preparaba para la muerte. Hablaba a su esposa, a sus hijas, hasta a sus nietos. "Cuando esté cerca del fin, léanme las plegarias de los moribundos", repetía a menudo a las hijas, mirándolas fuertemente en los ojos. Quería que las rezaran todas y decía que habría de contestarlas hasta que las fuerzas se lo permitieran. Ni siquiera por un instante dudaba de que la muerte pudiese llegarle de improviso sin permitir que se extinguiera entre las dulces jaculatorias de los suyos. La muerte del cristiano es cosa seria, y como él la aceptaba con ánimo fuerte y piadoso, así deseaba que la aceptaran también sus familiares. Y la muerte vino como la esperaba, y él la recibió tranquilamente, con el nombre de Jesús en los labios.

Los periodistas, que al recibir la noticia de la muerte se precipitaron a Sella, encontraron su familia sin ningún signo de desconsuelo, de desesperación ni de crisis. Las hijas recibían a los visitantes con gentileza y atención. Sólo cada tanto, las lágrimas les bañaban los ojos. Uno de los corresponsales escribió: "Nunca me ocurrió en nuestro país vivir una hora menos retórica".

La Pira, que vino apresuradamente de Florencia, se arrodilló ante el muerto y declinando la comida y el reposo después del largo viaje, rezó durante toda la noche. Cuando la luz del día penetró en la Capilla ardiente, se levantó y fué a pasear por los prados que circundan la casa, diciendo a quien se le acercaba: "¡Qué alegría hay en la muerte! ¡Cuánta serenidad hay en esta muerte, la misma serenidad de estos valles y prados en la mañana!". ❖

# SAN AGUSTIN EN PRESENTE

**Faustino J. Legón**

Buenos Aires.

CUANDO se advierte de qué modo gravita en las grandes recensiones del pensamiento político-social, cuando se catalogan las repercusiones de su doctrina en los más variados campos de la cultura, sin excluir la estética, revolotea en torno a la biografía de Aurelio Agustín la manida frase de sabor croceano: sólo hay historia contemporánea. Dando o sin dar mayor asidero a los fútiles motivos de las conmemoraciones erigidas sobre números de fechas, rindiéndose o no al consabido sortilegio de los *centenarios*, es oportuno pre*sentar* rostros y consignas que asoman desde el fondo de los siglos.

De modo perspicaz reveló San Agustín en las notables páginas sobre el problema del tiempo, el presente de las cosas pasadas, el presente de las presentes y el presente de las futuras.

Hay minúsculas circunstancias cronológicas normalmente inadecuadas para una aparatosa *re-presentación*. En julio de este año el Santo Padre recordaba que San Agustín solió advertir que la Iglesia no acostumbra celebrar el nacimiento mortal de los santos; empero entendía Pío XII que los fulgores de saber divino y humano del obispo de Hipona hacen imposible pasar en silencio su día natal al cumplirse la décimosexta centuria, máxime calculando los frutos saludables de la recordación de quien al destrozar los errores de su época (por lo cual asegura San Jerónimo que todos los herejes lo detestaron) proporcionó medios idóneos de redargüir otras falacias y satisfacer a quienes tienen hambre y sed de verdad.

Importante punto de vista es el de que la *inquietud* religiosa allana el camino para eproximarse a Dios. Gallardamente se explaya en el comienzo de las *Confesiones* y esplende en el famoso apotegma: "nos has hecho para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta descansar en Ti".

Aplicando asaz libremente sus reflexiones sutilísimas acerca del tiempo parece obvio que le instalemos *de presente* y vivaz por medio de la distensión anímica comprensiva propia de nosotros mismos.

Con todo él vivió su tiempo, agónicamente, con intensidad perforante, tornándose guía de las experiencias sucesivas al resplandor de las certezas intemporales. En su línea es comprensible el aserto humorístico de Chesterton: la Iglesia preserva de la deshonrosa esclavitud de ser *hijo de su época*.

Hay que contemplarle en el vértice del dédalo, sacudido por el empellón de la vorágine, tironeado por decepciones, apasionamientos, heterodoxias, heroísmos. Recuérdese: su propia madre se encuentra en la multitud de fieles de Milán que, ahuyentando el tedio con himnos y salmos, montan guardia en la Iglesia para defender a San Ambrosio, acosado por herejes a quienes encabeza Justina, madre del emperador Valentiniano, con su "rabia de mujer, pero reina" (*Conf.* IX, 15-16).

MIENTRAS unos valores pugnaban por sobresalir de la maraña de rudos acontecimientos, otros caían, carcomidos por la corrupción, empujados por el alud barbárico mientras empalidecían lúgubremente los últimos purpúreos lampos imperiales.

Aquella crisis fué momento de transición, dual y belicoso, en que se entremezclan liviandad y pureza: se ha mencionado *la melancolía de un mundo que periclita*.

Además, para comprenderle, no se olvide que Agustín es hijo de la bullente Africa romana: reestructurada más de una vez en divisiones administrativas, conservó junto a lo nuevo, latino, los jugos nutricios primigenios. Dábase así uno de los azarosos contactos de oriente y occidente: los hontanares semíticos de la fundación fenicia rebrotan más acá del fatídico *delenda est Cartago*. La ciudad arrasada que resurge bajo Augusto concilia la novedosa opulencia y el sentir incancelable del genio púnico traducido en el habla popular antigua. Agustín, egregio Padre latino, conservó en sus reconditeces —y lo dejó entrever— el recuerdo patético de las glorias cartaginesas mientras se ponía a la faena de computar las grandezas y miserias de Roma. Quizás exagera Papini al atribuirle superviviente patriotismo africano con un poco del rencor secular de sus ascendientes sojuzgados; pero no yerra al decir que los graduales mediadores de su salvación fueron africanos: Apuleyo, el númida, que le comunica el primer sabor de misticismo, siquiera platónico; Fausto de Mileva, númida, asimismo, en quien descubre la vacuidad maniquea; Plotino, egipcio, que le señala en Dios la pura espiritualidad; Victorino, africano, que refuerza su deseo de darse a Dios; Ponticiano, del Africa también, que con la vida de Antonio de Egipto empújale a la pila bautismal. Pero no olvidemos las jornadas en Italia y la intervención del robusto romano San Ambrosio de Milán.

Añádanse a tales tensiones y coincidencias el inmediato débito a Cicerón (por el *Hortensio*), la cultura helenística en conjunto y las fórmulas equívocas pero plenamente sugeridoras de la corriente neoplatónica; y luego, los dualismos en la interioridad: madre cristiana, santa y padre pagano, pecador; atractivos sensuales y despligue místico; sutileza intelectual y desborde amoroso.

Transido de angustias descubre el camino por el que la angustia desemboca en la esperanza. Nadie, pues, le desconocerá como amigo y baquiano; jamás deja de ser oportuno su mensaje, y menos que nunca en las encrucijadas despistadoras, las prepotencias vandálicas, la confusión doctrinal, los desgarrones en el Cuerpo Místico.

La *modernidad* de San Agustín se ha convertido en tópico; decididamente Mausbach —cítalo Beneyto— le considera hombre total, eminente en todo lugar, emparentado más que otro alguno con todas las épocas. Al Petrarca se le considera *moderno*; pero el gran lírico pretenacentista en su celebérrima ascensión al monte Ventoso, recurre al ejemplar de las *Confesiones*, que siempre llevaba consigo, para escrutarse en pasmosa introspección y encontrar que el alma es la máxima maravilla.

Eco de varios otros —como Harnack— en nuestro país Alejandro Korn al advertir las afinidades con la filosofía, desde Descartes hasta Schopenhauer, encuentra razonable llamarle "el primer hombre moderno" (conferencia conmemorativa del décimoquinto centenario del nacimiento —agosto de 1930— pronunciada en la Universidad de La Plata y recogida en el tomo segundo de sus *Obras*).

Sentirle próximo e inteligible en toda Edad explica por qué Alfredo Weber en su *Historia de la Cultura* asegura que por mucho que se exagerase su importancia histórica nunca sería suficientemente estimada: sin amedrentrarse ante las contradicciones aportó al cristianismo un punto de apoyo en el caos. Ello deriva de que aquella mente robustísima se anticipó a la concepción de Newman: una auténtica filosofía de la vida es ápice, coronamiento de las concepciones falaces, en cuanto filtra y rescata lo diseminado en la confusa repartija de verdades parcelarias e inconexas. Según De Hovre, el teísmo católico se coloca por encima de las antinomias.

# SOBRE EL CONOCIMIENTO POR CONNATURALIDAD

**Jacques Maritain**

Princeton University.

I

LA noción de conocimiento por connaturalidad —es decir, de un tipo de conocimiento que se produce en el intelecto, pero no en virtud de asociaciones conceptuales o por vía de demostración— me parece ser de particular importancia, tanto debido al considerable papel que le toca a este tipo de conocimiento en la existencia humana, cuanto por el hecho de que nos obliga a captar de manera más profunda el carácter análogo del concepto de conocimiento. Henri Bergson y William James, quienes mostraron tanta preocupación, el uno por la intuición y el otro por la experiencia, nunca, según creo, sacaron a luz la antigua noción de conocimiento por connaturalidad ni hicieron uso de ella. De haberlo hecho, supongo que una cantidad de cosas hubieran resultado aclaradas en sus enseñanzas mismas.

Esta noción de conocimiento por connaturalidad es clásica en la escuela tomista. Tomás de Aquino se refiere en ese sentido al Pseudo-Dionisio (*De los nombres divinos*, capítulo II), y a la *Etica a Nicómaco*, Libro 10, capítulo V, donde Aristóteles declara que el hombre virtuoso es la regla y la medida de las acciones humanas. No dudo de que esta noción, o nociones equivalentes, hayan tenido, antes de Tomás de Aquino, una larga historia en el pensamiento humano; la investigación de este capítulo particular de la historia de las ideas —la cual, quizá, debiera tomar en cuenta filósofos tales como Ramanuja y la escuela india de *bhakti*— sería de considerable interés. No me he embarcado en tal indagación histórica; para mí la cuestión ha consistido, más bien, en probar la validez de la noción del conocimiento por connaturalidad, tal como la ha ela-

---

Ya Nicolás de Cusa quiso darle por fundamento una *coincidencia oppositorum*. Mas se trata de coincidir no por el rasero igualizante sino en las alturas que demandan inacabable escrutación. En este sentido San Agustín viene a rectificar una de las clásicas conclusiones del inflexible Tertuliano: "creemos, y cuando hemos llevado a creer, dejamos de buscar". Para aquél, en cambio, quien busca a Dios lo encuentra; pero quien lo ha encontrado sigue buscando para encontrarle mejor.

EL perfil combativo del gran africano tien proyecciones para consigo y para con los demás.

Alejandro Korn en la ya mencionada conferencia sostuvo que al hablar mal de los pecados de su juventud (otros, como Vega, dicen "chiquilladas") el Santo procedió con "manifiesta injusticia", sin indulgencia, con el concepto ascético de sus años maduros. Esto merece la reserva de actualizadora acotación: el índice agustino señala con saludable energía las valoraciones substanciales que en el orden ético pueden barrer los deteléreos y paralizantes efluvios de laxitud y desenfado capaces de amortiguar hasta la conciencia del proceder debido. Pónese así en postura reaccional frente a las eclosiones de la desmoralización risueña, las pseudo-pedagogías emancipadas del dogma del pecado original, el blanduzco y llevadero abandono que carcome las fibras de la fortaleza.

Cuando se llega a comprender cómo bajo otros ropajes los antagonistas de San Agustín prenunciaban el teosofismo, la rebelión protestante, la anarquía romántica y otros errores muy actuales, cábele no sólo la nota de *moderno*, sino esta expresión más entrañable, vertida por Laín Entralgo: es un hermano con más experiencia.

El relieve que en él adquiere la *angustia* pudo suscitar la hipótesis de su anticipado "existencialismo". Empero, a la postre, en el orden de las soluciones, decididas por la esperanza y la fraternidad con Cristo, no se concluye en la náusea y el desconsuelo sino en la conformidad y la confortación. La paz resúltale digna de búsqueda y apego por sobre la ruda y cruda beligerancia porque el mal es solamente deficiencia, mientras que el amor es decisión. El no hubiera podido superar el encomio del Cuarto Evangelista: "Dios es caridad"; pero explayó magníficamente su poderoso impulso afectivo al dejar constancia de que *amaba el amor*. Y la matriz de los ardientes, purísimos amores se identifica con la *Verdad*, con Dios.

Cuando ese foco de luz orientadora se extingue, sólo queda —en recia imagen de Nietzsche— "alumbrar el mediodía con linternas".

Ha ido modificándose la interpretación de lo que en el sistema político-social de San Agustín significan las gravitaciones del pecado original, entrevistas quizás desde Epicuro, según testimonio de Séneca. A menudo se subrayó notable diferencia de matiz en Santo Tomás, quien siglos adelante incorpora retoques, ya poniendo los problemas en más directo contacto con la naturaleza y la racionalidad, ya reclinándose en un menos pesimista supuesto antropológico. La diferencia de las circunstancias en los respectivos siglos V y XIII explicarían las variantes sin mengua de coincidir en lo substancial. Sin embargo, gana opinión la tesis que rechaza el radical pesimismo agustiniano en lo que atañe a la raíz del ente político. Este se vincula, sin disputa, con la caída; pero se yergue como una de las vías de salvación integral. Expone Truyol: el juicio que en definitiva merezca el Estado dependerá del Estado mismo, de la posición que históricamente adopte respecto de la ciudad de Dios; a esa *interferencia de la consideración histórica en la pura especulación racional* débense los rasgos sombríos que no faltan en la visión agustiniana de la política. Gilson, sagaz investigador del pensamiento medieval, aclaró lúcidamente: no se trata de saber si la naturaleza es buena o es mala; *¡se trata de saber si basta!* La experiencia comprueba que prescindir de la *gracia* trae verdaderamente *desgracia*. En la pugna por sobreelevar decididamente la naturaleza, el estilo agustino de pensar sociológico brinda eficaz correctivo a las inferiorizantes declinaciones zoológicas del humanismo deforme.

Por otra parte, la indicación de la *armonía* o del *concierto* cual cifra cohesionadora del pluralismo ofrece el calce de una perfecta convivencia. Hace poco señalaba Frankl en San Agustín el tránsito del egocentrismo al comunitarismo cual excelente derrotero de superioridad cultural para las juventudes de América.

El gran obispo alcanzó a computar copioso caudal de experiencia; pudo advertir que tras Constantino llega Juliano el apóstata, y que bárbaros pseudo-cristianos no trepidan en sembrar devastaciones.

Empero, muerto antes de la caída de Hipona sitiada, el saldo vivencial pareció dejarle sitio para la confianza ceñida a la cautela: no hienden sus páginas los hondos recelos de los apologistas iniciales, ni la terrible duda de Tertuliano (*Apolog.*, XXI) acerca de si los césares *pueden* realmente ser cristianos (*si aut et christiani potuissent esse Caesares*); pero desde la entraña esplendorosa de su más famoso libro alcanzó a prevenirnos que sin la justicia los regímenes políticos degeneran en bandidaje, y a convocarnos (¡presente de futuro!) al resguardo fiel y testifical de la civilización cristiana, en las ineludibles y germinales pesadumbres probatorias. ❖

borado la escuela tomista, y más sistemáticamente, en reconocer los distintos dominios a que debe extenderse.

Para comenzar, me referiré a una distinción básica hecha por Tomás de Aquino cuando explica (1) que existen dos modos diferentes de juzgar las cosas concernientes a una virtud moral, la fortaleza por ejemplo. Por una parte podemos poseer en nuestra mente la ciencia moral, el conocimiento conceptual y racional de las virtudes, que produce en nosotros una mera conformidad intelectual con las verdades implicadas. Por lo que, si se nos formula una pregunta respecto de la fortaleza, daremos una respuesta satisfactoria con sólo mirar y consultar los objetos inteligibles contenidos en nuestros conceptos. Un filósofo de la moral puede no ser un hombre virtuoso y, sin embargo, saberlo todo respecto de las virtudes.

Pero además podemos poseer la virtud en cuestión en nuestras fuerzas de voluntad y deseo, tenerla incorporada a nosotros, y así estar en acuerdo con ella, o connaturalizados con ella, en nuestro propio ser. En este caso, si se nos formula una pregunta sobre la fortaleza, daremos la respuesta apropiada no ya a través de la ciencia sino a través de una inclinación, considerando y consultando lo que somos y las tendencias o propensiones interiores de nuestro propio ser. Un hombre virtuoso puede ser enteramente ignorante en filosofía de la moral, y conocer también —y quizá mejor— todo lo relacionado con las virtudes, mediante la connaturalidad.

En este conocimiento por unión o inclinación, connaturalidad o congenialidad, el intelecto no actúa solo sino junto con las inclinaciones afectivas y las disposiciones de la voluntad, y es guiado y dirigido por ellas. No se trata de un conocimiento racional, un conocimiento por el ejercicio conceptual, lógico y discursivo de la Razón. Sino que se trata de un conocimiento real y genuino, aunque oscuro y quizá incapaz de dar cuenta de sí mismo o de ser traducido en palabras.

Sto. Tomás explica de este modo la diferencia entre el conocimiento de la realidad divina adquirido por medio de la teología y el conocimiento de la realidad divina adquirido por experiencia mística (2). Porque el hombre espiritual, dice, conoce las cosas divinas por inclinación o connaturalidad; no sólo porque las ha aprendido sino, como el Pseudo-Dionisio lo expresa, porque las padece.

Como dije al principio, el conocimiento por connaturalidad desempeña un papel inmenso en la existencia humana, especialmente en ese saber de lo singular que acaece en la vida de todos los días y en nuestras relaciones de persona a persona. Pero no es de esta diaria experiencia práctica de lo que hoy me ocuparé. En obsequio de la brevedad, querría tan sólo esbozar en unas pocas palabras el papel que le corresponde en algunos campos particulares y típicos del conocimiento humano.

## II

LOS escolásticos desarrollaron su teoría del conocimiento por connaturalidad en especial con respecto de la experiencia mística, tal como ha sido atestiguada por los contemplativos cristianos, en quienes solamente, según Bergson, llegó a la plenitud. No me detendré en este punto, que es más teológico que filosófico. Bastará el hacer notar que ellos describieron la contemplación mística como una contemplación sobrenatural, efecto de la gracia, porque depende tanto de la fe como de la caridad y de una especial inspiración de Dios, que habita en el alma. Observaron que, evidentemente, una experiencia fruitiva de la verdad no puede ser producida por nuestros conceptos o ideas que, por verdaderos que sean, nos hacen conocer las cosas divinas a distancia y por analogía con las creaturas. En consecuencia, tal conocimiento supra-conceptual puede acaecer sólo por connaturalidad, por la connaturalidad que el amor de caridad, que es una participación en el mismo amor de Dios, produce entre el hombre y Dios. La gran realización noseológica de los mejores comentaristas de Tomás de Aquino —por ejemplo Juan de Santo Tomás— fué mostrar que en la experiencia mística ese amor llega a ser un *medio objetivo* de conocimiento, *transit in conditionem objecti*, y reemplaza al concepto como instrumento intencional que une oscuramente el intelecto con la cosa conocida, de tal modo que el hombre no sólo experimenta su propio amor sino que, a través de él, experimenta también precisamente aquello que se halla aun escondido en la fe, el *aun más* a amar y a ser gustado en el amor, que es la oculta substancia de la fe. Luego, como Sto. Tomás lo declara, "en la cúspide de nuestro conocimiento conocemos a Dios como desconocido", *tanquam ignotus cognoscitur*, es decir que se Lo conoce, por el amor, como infinitamente trascendente a todo conocimiento humano, o —precisamente— como Dios.

EXISTE, yo creo, otra clase de experiencia mística que, en oposición con la que acabo de mencionar, puede ser llamada experiencia mística natural, y de la cual podemos hallar un ejemplo en Plotino y en las escuelas clásicas de la contemplación hindú. Puedo tan sólo exponer en unas pocas palabras las conclusiones de ciertas investigaciones que hice sobre la materia. Otra vez, a mi modo de ver, nos hallamos con un particular tipo de conocimiento supraconceptual y por connaturalidad. Pero la connaturalidad en cuestión es aquí meramente intelectual, y el papel esencial desempeñado por la voluntad consiste en forzar el intelecto hacia adentro, contra la inclinación de la naturaleza, y obligarlo a vaciarse de toda representación particular. La realidad a experimentar es la Existencia misma, el *Esse* mismo del Yo en su pura actualidad metafísica, Athman, y como procedente del Ser. Y es por medio de un supremo esfuerzo de concentración intelectual y voluntaria —desterrando toda imagen, recuerdo o idea posibles, todo fenómeno transitorio y toda conciencia distinta—, en otras palabras, es por el vacío que el intelecto se connaturaliza con la inconceptualizable realidad espiritual de la cosa conocida.

## III

OTRO ejemplo típico de conocimiento por connaturalidad aparece en el Conocimiento Poético. A partir del Romanticismo Alemán y de Baudelaire y Rimbaud, la poesía se ha vuelto consciente de sí misma hasta un grado que carece de precedentes. Junto con ese autoconocimiento, la noción del conocimiento poético ha avanzado a un primer plano.

El poeta ha caído en la cuenta de que posee su modo peculiar, ni científico ni filosófico, de conocer el mundo. De esa manera el hecho de tal tipo peculiar de conocimiento que es el conocimiento poético se ha impuesto a la reflexión filosófica. Y no serviría de nada tratar de eludir el problema considerando a la poesía como una serie de pseudoafirmaciones sin significado o como un sustituto de la ciencia destinado a la gente de mentalidad débil. Debemos confrontar de manera honrada el hecho de la experiencia poética y la intuición poética.

La experiencia poética es distinta por su naturaleza de la experiencia mística. Dado que la poesía emana de la creatividad libre del espíritu, está orientada desde el mismo principio hacia la expresión, y termina en una palabra proferida: desea hablar; mientras que la experiencia mística, por emanar del anhelo más profundo del espíritu aplicado al conocimiento, tiende de sí al silencio y la fruición interna. La experiencia poética está ocupada con el mundo creado y las enigmáticas e innumerables relaciones recíprocas de los entes, no con el Principio del Ser. En sí misma no tiene nada que ver ni con el vacío de una concentración intelectual que opera en contra de la inclinación de la naturaleza, ni con la unión de caridad con el Amor subsistente.

Y sin embargo, la experiencia poética implica asimismo una especie típica de conocimiento por connaturalidad. El conocimiento poético es un conocimiento no-conceptual y no-racional; nace en la vida preconsciente del intelecto y es, esencialmente, una revelación oscura tanto de la subjetividad del poeta cuanto de un cierto destello de la realidad que salen juntos del sueño en un mismo despertar. Ese conocimiento inconceptuali-

zable acaece, creo, a través de la instrumentalidad de la emoción, la cual, recibida en la vida preconsciente del intelecto, se torna intencional e intuitiva y hace que el intelecto aprese oscuramente alguna realidad existencial como *una* con el Yo que ha conmovido, y —en el mismo acto— todo lo que esa realidad, emocionalmente captada, origina a manera de signo: de modo de tener conocido al yo en la experiencia del mundo y al mundo conocido en la experiencia del yo, por medio de una intuición que tiende esencialmente a la expresión y la creación.

## IV

FINALMENTE, la experiencia moral nos ofrece el ejemplo más difundido de conocimiento por connaturalidad. Como hemos hecho notar, es en el conocimiento experimental —no filosófico— donde Tomás de Aquino vió el primer y principal ejemplo de conocimiento por inclinación o connaturalidad. Es a través de la connaturalidad que la conciencia moral alcanza un tipo de conocimiento inexpresable en palabras y nociones de las disposiciones más profundas —anhelos, temores, esperanzas o desesperaciones, prístinos amores y opciones— implicados en la noche de la subjetividad. Cuando un hombre adopta una decisión libre, toma en cuenta, no sólo todo lo que posee en materia de ciencia moral e información de hechos, las cuales se manifiestan para él en conceptos y nociones, sino también todos los elementos secretos de evaluación que dependen de lo que él es, y a los cuales conoce por inclinación, a través de sus propias propensiones reales y sus propias virtudes, si es que las tiene.

Pero el punto en el cual me gustaría hacer hincapié se refiere a ese discutidísimo principio de la ética que es la Ley Natural. No me propongo discutir hoy la Ley Natural; señalaré tan sólo un elemento absolutamente esencial, a mi modo de ver, en el concepto de Ley Natural. El concepto genuino de Ley Natural es el concepto de una ley que es natural no sólo en cuanto expresa la normalidad de funcionamiento de la naturaleza humana, sino asimismo en cuanto es *naturalmente conocida*, es decir, conocida por inclinación o connaturalidad y no precisamente por conocimiento conceptual o por vía de razonamiento.

Permítaseme colocarme en la perspectiva de una filosofía de la Ley Natural: no lo hago con la pretensión de que mis lectores den por sentada tal filosofía, sino para clarificar yo la idea misma de Ley Natural. Mi argumento es éste: los juicios en los cuales la Ley Natural se hace manifiesta a la Razón práctica no proceden de ningún ejercicio conceptual, discursivo o racional de la razón; proceden de esa *connaturalidad o congenialidad* a través de la cual lo que es consonante con las inclinaciones esenciales de la naturaleza humana es captado por el intelecto como bueno; lo que es disonante, como malo.

Añádase inmediatamente, para evitar todo malentendido, primero, que las inclinaciones en cuestión, aun si se refieren a instintos animales, son esencialmente humanas y, en consecuencia, permeables a la razón; son inclinaciones refractadas a través del cristal de la razón de su vida inconsciente o preconsciente. Segundo, que, siendo el hombre un animal histórico, esas inclinaciones esenciales del alma humana se desarrollaron o fueron liberadas en el curso del tiempo; de resultas de lo cual, el conocimiento de la Ley Natural por parte del hombre se desarrolló progresivamente y continúa desarrollándose. Y la historia misma de la conciencia moral ha dividido las inclinaciones verdaderamente esenciales de la naturaleza humana de las accidentales, desviadas o pervertidas. Yo diría que a esas inclinaciones genuinamente esenciales se deben las regulaciones que, reconocidas en forma de esquemas dinámicos desde la época de las más antiguas comunidades sociales, han permanecido en la raza humana tomando formas más definidas y más claramente determinadas.

Pero cerremos este paréntesis. ¿Cuáles son las consecuencias del hecho básico de que la Ley Natural sea conocida por inclinación o por connaturalidad, no por conocimiento racional?

Primero: no sólo no son parte de la Ley Natural las prescripciones de la ley positiva, establecidas por la razón humana, sino tampoco aquellos requerimientos de la normalidad de funcionamiento de la naturaleza humana que el hombre conoce por un ejercicio, espontáneo o filosófico, del conocimiento conceptual y racional. La Ley Natural, que se refiere únicamente a las regulaciones conocidas por inclinación, trata sólo de principios *inmediatamente conocidos* (es decir, conocidos por inclinación, sin ningún medio conceptual ni racional) de la moralidad humana.

Segundo: siendo conocidos por inclinación los preceptos de la Ley Natural, lo son de manera *indemostrable*. Siendo así, los hombres no pueden dar razón de sus más fundamentales creencias morales ni justificarlas racionalmente, y este mismo hecho es indicio, no de la irracionalidad ni invalidez intrínseca de esas creencias, sino por el contrario, de su *naturalidad* esencial y, en consecuencia, de su *mayor* validez, y de su racionalidad *más que humana*.

Tercero: ello es así porque ningún ejercicio, ni conceptual ni racional, de la razón humana interviene en este conocimiento de la Ley Natural, de modo que la razón humana conoce la Ley Natural pero no interviene ni en hacerla *existir* ni en hacerla *conocer* siquiera. Como resultado, la Razón increada, la Razón del Principio de la Naturaleza, es la única razón en juego no sólo en el *establecimiento* de la Ley Natural (por el hecho mismo de que crea la naturaleza humana), sino también en *hacer conocer la Ley Natural*, mediante las inclinaciones de esa misma naturaleza, a la cual razón humana escucha cuando conoce la Ley Natural. Y es precisamente porque la Ley Natural depende tan *sólo* de la Divina Razón por lo que está poseída de un carácter naturalmente sagrado, y ata al hombre en conciencia y es el primer fundamento de la ley humana, que es una libre y contingente determinación de lo que la Ley Natural deja indeterminado y que obliga en virtud de la Ley Natural.

Los filósofos y las teorías filosóficas sobrevienen para explicar y justificar, por medio de conceptos y razonamientos, lo que desde el tiempo del hombre de las cavernas los hombres han sabido progresivamente por inclinación y connaturalidad. La ética es un conocimiento *reflexivo*, una suerte de segundo conocimiento. Ella no descubre a ley moral. La ley moral fué descubierta por los hombres antes de la existencia de cualquier ética. La ética tiene que analizar críticamente y dilucidar racionalmente las normas y reglas morales de conducta cuya validez fué primeramente descubierta de manera indemostrable, y de un modo no conceptual y no racional; tiene también que librarlas, dentro de lo posible, de los desarrollos o de los desvíos adventicios que pueden haberse producido en razón de la tosquedad de nuestra naturaleza y los accidentes de la evolución social. El racionalismo del siglo dieciocho creyó que la Ley Natural o bien se descubría en la Naturaleza o bien se deducía a priori por un conocimiento conceptual y racional y desde allí era impuesta a la vida humana por filósofos y legisladores a manera de un código de proposiciones geométricas. No hay que extrañarse de que finalmente "ocho o más sistemas nuevos de ley natural hicieran su aparición a cada feria de libreros de Leipzig" a fines del siglo XVII y que J. P. Richter observara que "cada feria y cada guerra traen consigo una nueva Ley Natural" (3). Me permito decir que todas las teorías sobre la Ley Natural ofrecidas desde Grotius (e incluyéndolo a él) se hallaban viciadas por el descuido del hecho de que la Ley Natural se conoce por inclinación o connaturalidad, no por conocimiento conceptual o racional.

## V

CREO que la crítica del conocimiento es parte de la metafísica, y que el reconocimiento y el análisis de esa clase de conocimiento que es el conocimiento por connaturalidad pertenece al objeto de la crítica del conocimiento. Pero el conocimiento por connaturalidad

no tiene nada que ver con la metafísica misma: la metafísica procede puramente por vía de conocimiento conceptual y racional. Como todo conocimiento racional presupone la experiencia del sentido; y en tanto metafísico, implica la intuición intelectual de ser *qua* ser. Pero ni en esa intuición intelectual ni en la percepción sensible hay el más pequeño elemento de conocimiento por inclinación. Tanto en su desarrollo racional como en sus intuiciones primordiales, la metafísica es puramente objetiva. Si se confunden los planos y los órdenes de las cosas, si el conocimiento poético y la experiencia mística o el sentimiento moral reclaman convertirse en conocimiento filosófico, o si una filosofía que desespera de la razón trata de captar esos tipos de conocimiento por connaturalidad y utilizarlos como instrumento —todos pierden la cabeza y el conocimiento por inclinación y la metafísica se ven simultáneamente dañados. ❖

(Tradujo *M. y J. Kerlleñevich*)

(1) Sum. Teológ. II-II, 45, 2.
(2) Sum. Teológ., I, 1, 6, ad 3.
(3) Rommen, *Natural* Law, p. 106.

# LECCIONES DE 50 AÑOS DE EXPERIENCIA POPULAR EN FRANCIA

**G. Michonneau**

París.

EN esta primera mitad del siglo XX, el movimiento del catolicismo en Francia ha pasado de una situación dramática a otra plena de esperanzas. Aunque este movimiento no ha carecido de alternativas de éxito y de fracaso, de vistas justas y de errores, este resultado se debe a considerables esfuerzos de apostolado practicado por el clero y los laicos.

La experiencia de este corto período nos es en Francia extremadamente preciosa para iluminar el trabajo del futuro. En sus grandes líneas, sin duda, es también válida para la mayoría de los otros países. Nosotros hemos tenido, en efecto, la triste ventaja de pasar primero que otros por la lucha religiosa y la descristianización de las masas populares. El peligro y el sufrimiento nos han obligado a la búsqueda de recursos y a un trabajo de reconstrucción que puede ser útil a los hermanos que, después de nosotros, conozcan las mismas dificultades y los mismos sufrimientos.

## SITUACION EN 1900

A comienzos del siglo, la práctica religiosa es mayoritaria en la campaña; en las ciudades, las iglesias no son prácticamente frecuentadas sino por las mujeres y los niños. No se ve en ellas hombres, sobre todo hombres maduros. Los hombres de la clase burguesa han recibido una educación racionalista y, más o menos, todos son volterianos. Aparte de la aristocracia que, en su mayoría, continúa apegada a la religión, a la que ella protege o que la protege, obreros y patronos, empleadores y empleados, el mundo del trabajo manual como el del pensamiento están, en mayoría, fuera de la Iglesia. Muchos la atacan y es de buen tono ser anticlerical e irreligioso.

La lucha religiosa, en efecto, es intensa por parte de los poderes públicos. Las Congregaciones son expulsadas, las iglesias inventariadas y el Parlamento vota la separación de la Iglesia y el Estado con la consiguiente supresión del presupuesto de culto. En la ciudad, es excepción un hombre que practique. En muchas parroquias urbanas de provincia se han debido hacer grandes esfuerzos para encontrar dos hombres para que, en la fiesta de Corpus Christi, acepten llevar las varas del palio en la procesión del Santísimo Sacramento.

## EN 1950

CUANDO miramos hacia el otro extremo del período, vemos muchas cosas cambiadas: sin duda, las parroquias rurales están descristianizadas y, salvo algunas regiones que permanecen fieles, han perdido el hábito de las prácticas religiosas. En la ciudad, por el contrario, el espectáculo que nos ofrecen las parroquias es extremadamente reconfortante: el domingo, en las misas, las iglesias están llenas y los hombres —si no en mayoría— están allí en gran número y, la mayor parte de ellos, en la plenitud de la edad.

En la burguesía, no solamente ya no se es volteriano, sino que es de buen tono ser católico. En el mundo del pensamiento, si los maestros de las escuelas laicas primarias permanecen en mayoría desconfiantes de la Iglesia, en las enseñanzas secundaria y superior la lucha antirreligiosa está prácticamente desacreditada. Los movimientos católicos estudiantiles y de profesores, la "Parroquia Universitaria" tienen vida próspera. Su actividad religiosa e intelectual es intensa. En la prensa, el pensamiento católico ocupa un lugar prestigioso y considerable.

Ciertamente, el mundo obrero está lejos de estar evangelizado. Sólo un 2 a 3 % del mundo del trabajo frecuenta las iglesias; en ese medio se es arreligioso, materialista, aun marxista en mayoría, pero un cristiano puede en cualquier medio de trabajo presentarse como tal sin exponerse a las burlas ni a los desprecios. Se respeta allí la fe de los otros en la medida en que ésta parece sincera. Los movimientos de Acción Católica tienen un extraordinario vigor: presentan la fuerza y el entusiasmo de la juventud con todas las esperanzas que eso comporta.

¿Cómo se ha producido esa transformación?

¿Cuáles son las causas de esta ascensión espiritual?

Con seguridad se puede decir que es el fruto de los grandes esfuerzos hechos por la Iglesia de Francia desde hace 50 años. Incesantemente, esta acción apostólica ha sido repensada, reajustada, corregida, ampliada en un trabajo continuo de investigaciones, de examen y de actividad.

Sería demasiado largo y, por otra parte ya ha sido mil veces hecho, trazar la historia de las diferentes obras, grupos, movimientos suscitados o nacidos en estos últimos 50 años. Simplemente, querría extraer de esta experiencia los errores y también los hallazgos útiles que ella nos ha valido.

### 1º *Distinción de dos dominios: religioso y político*

EN Francia, todo el siglo XIX ha sido envenenado por una querella política que se ha entrometido en el dominio religioso y, recíprocamente, por la intrusión de divergencias religiosas en las divergencias políticas.

La ofensiva anticlerical de 1900 no ha hecho sino agravar la oposición de los hombres de Iglesia y los del gobierno. Durante todo este período, los anticlericales han creído y hecho creer que había incompatibilidad entre la Iglesia de Francia y la República, mien-

tras que, por su parte, la primera mantenía relaciones o, al menos, una intimidad latente y muy fuerte con la monarquía.

Muchos curas, particularmente en ciertas provincias —la Bretaña, la Vendée—, aceptaban esa antítesis, mezclando sus esfuerzos apostólicos con su oposición política. Estaba entendido que un católico era normalmente un hombre de derecha, un monárquico.

Jamás se sabrá exactamente hasta qué punto esta confusión ha retardado la evangelización en Francia, muy particularmente la evangelización de las masas populares. Gracias a un movimiento como el *Sillon* y a los esfuerzos del Papa Pío XI que siguieron a los de Benedicto XV y de León XIII, se ha vuelto a una noción más verdadera y más teológica de las cosas.

Entre las dos guerras, la confusión se ha disipado. Cada vez más los hombres de Iglesia se han abstenido de toda intervención política. Primero, Obras, luego los Movimientos no han cesado de purificar su acción. La cosa fué difícil porque las epidermis estaban irritadas de una y otra parte y también en acecho las susceptibilidades. Quedan por evitar siempre los pasos en falso, pero este esfuerzo nos vale en adelante una vista clara y serena de los problemas.

Desde entonces, el clero francés se mantiene escrupulosamente alejado de la arena política porque conoce demasiado los fracasos resultantes de la actitud de algunos de sus antiguos miembros. Sin duda, después de la última guerra, muchos laicos católicos participan en las luchas políticas; algunos hasta han formado parte de los diferentes gobiernos que se han sucedido, pero lo hacen bajo su exclusiva responsabilidad y en plena libertad de opción. El clima se ha paulatinamente serenado por todas partes; a ningún católico serio, laico o sacerdote, se le ocurriría hoy la idea de una vinculación entre el gobierno y la Iglesia o de la constitución de un partido católico, lo que es un gran beneficio, pues con ello la evangelización gana en fuerza de integridad.

2º *Una feliz pobreza*

LA separación de la Iglesia y del Estado, votada en 1905, significó la supresión del presupuesto de culto; los sacerdotes no son ya pagados por el Estado, ningún acto religioso es subvencionado; la Iglesia es dueña única y total de su administración y de su vida. Se compadece mucho en el extranjero a los sacerdotes franceses; pero nadie puede creer hasta qué punto este despojo forzado ha sido beneficioso. El sacerdote ya no es un funcionario, es libre; los fieles, mirándolo vivir y obrar, saben que él no espera ninguna subvención de los hombres de Estado, ningún beneficio de su acción. Esta situación nos pone en un estado próximo al de la pobreza evangélica: los fieles toman solos a su cargo la parroquia, sus obras y sus sacerdotes. No solamente ganamos con ello en libertad, sino que cada vez más se da un verdadero testimonio.

Indudablemente, fué necesario organizar medios de todas clases para encontrar los recursos financieros indispensables, y el sacerdote empleó en eso mucho de su tiempo. Pero después de la última guerra parece haberse dado un nuevo paso: No solamente los sacerdotes nada esperan del Estado, sino que ensayan superar las pequeñas industrias —a menudo mezquinas y lamentables— que la última generación había inventado para procurarse recursos: clases en las ceremonias del templo, teatro, cine, kermesses, venta de caridad, etc. El clero estaba, pues, obligado a sostenerse por sí mismo y a basar su trabajo sobre una absoluta confianza en la Providencia. Este testimonio de desinterés es uno de los principales factores, en la hora actual, de la simpatía de las masas. En una parroquia, donde esta pobreza es totalmente practicada, no sólo son edificados los fieles, sino también los no-practicantes, los mismos incrédulos que, por de lejos que puedan mirar, suelen ser impresionados por esta vida.

3º *Iglesia, levadura en la masa*

A principios de este siglo, mientras los esfuerzos gubernativos trataron de separar de la Iglesia a todas las instituciones, fué grande la tentación de querer reconquistar, costare lo que costare, la posición que ella había perdido y de recuperar para sí y por sí misma las instituciones que en otro tiempo había dirigido en el plano nacional. Porque había sido dueña de las otras obras caritativas y educacionales, la Iglesia quería mantenerlas en su seno.

En la Edad Media, la Iglesia aparecía como una inmensa ciudadela fortificada, cuyas murallas protegían a sus hijos contra la invasión de los infieles situados todos territorialmente en el exterior. Estos la atacaban incesantemente en un perpetuo movimiento de flujo y reflujo. En su interior, la Iglesia aseguraba por sí misma no sólo la vida espiritual de sus fieles, sino su actividad caritativa y social; en el exterior, progresaba a la manera de una conquista.

Nos ha sido muy necesario, en Francia, admitir que las instituciones de orden temporal podían escapar a la Iglesia y que, de una parte, la línea de demarcación entre fieles e infieles pasaba al interior de nuestro país, al interior de las ciudades, al interior mismo de las familias. La Iglesia ha reencontrado entonces la manera de ser que Cristo parece haberle asignado: la de la levadura en plena masa. Su modo de acción no puede ser ya de proponer a sus hijos instituciones en el interior de las cuales encontrarán alimento y protección.

Comprobación que no se ha realizado en un día.

Por mucho tiempo se creyó, por ejemplo, que los niños no podían ser formados sino en el interior de las escuelas o de los patronatos fundados por la Iglesia. De ahí una floración de obras de todas clases que intentaban ofrecer a los católicos todo lo que podían estar tentados a buscar en otra parte: distracciones, deportes, cine, teatro, formación intelectual, aun profesional.

De grado o por fuerza, los laicos, aun católicos, escaparon cada vez más a esas instituciones de formación o de protección. La Iglesia no podía sostener por largo tiempo la concurrencia con el Estado u otros organismos en este terreno de las obras. Ahí también, la necesidad nos hizo tomar conciencia de que la Iglesia abandonando poco a poco una parte de esas obras y de esas actividades no perdía necesariamente todas las ventajas, sino que, por el contrario, reencontraba su verdadero terreno que es el conjunto de la vida, su verdadera misión que es de animarlo todo, de informarlo todo. Los movimientos de Acción Católica especializada nos han demostrado, teórica y prácticamente, lo que debe ser la acción de los laicos y la de los sacerdotes.

A los laicos pertenece el cuidado de penetrar las instituciones de todas clases y, si es necesario, de cambiar las mismas estructuras de la sociedad de la cual son responsables; a los sacerdotes, el de hacer tomar conciencia a los laicos de sus responsabilidades, de despertarlos al cumplimiento de su misión, de alimentarlos espiritualmente en el curso de su acción. En adelante, ya no es posible ser verdaderamente católico si uno se contenta con asistir a misa, orar por la mañana y por la noche y sostener, con su dinero, la vida material de la Iglesia. Un cristiano debe serlo por todas partes y su vida de caridad debe informar todas las cosas, transformar todo allí donde su vida esté.

Los sacerdotes recuperan entonces la pureza de su misión; no tienen ya que ocupar su tiempo en empresas materiales o profanas, sino que, dejando ese cuidado a los laicos, se ocupan de dar a éstos a Cristo, únicamente a Cristo. Recobran así la misión misma de San Pablo, que no ha esperado que fuesen cambiadas las estructuras del mundo pagano para predicarle a Jesucristo, sino que predicando a Jesucristo puso en el corazón del mundo romano un fermento que lo había de transformar. En esto también, después de 50 años,

somos testigos de una purificación en nuestros métodos de apostolado.

4º *Los "ersatzs"*

ESTA purificación no se ha realizado sin esfuerzos por parte de los sacerdotes. La misión que Cristo nos ha confiado, esencialmente espiritual, pide en todo instante que el sacerdote se renueve en su propia vida espiritual y que, para transmitirla, dé de esa manera lo mejor de sí mismo.

Ahora bien, cuando se mira la historia de estos últimos 50 años se percibe cuán grande ha sido la tentación para los sacerdotes de buscar ocupaciones que, bajo la apariencia de apostolado, les permiten desertar de la acción puramente espiritual. Se podría decir que en todas las décadas de este medio siglo los sacerdotes —aun los más apostólicos— han encontrado "ersatzs" para su ministerio. Alternativamente, se han hecho constructores templos, de salones de patronatos, hasta de hospitales; se han hecho "managers" de deportes, de gimnasia; o directores de teatro o de cines. Otros son maravillosos administradores, capaces de organizar a la perfección sus parroquias, de llevar estrictamente sus cuentas; tienen el fichero al día de todos sus feligreses. La única desgracia es que, una vez cumplido este trabajo, no se comienza el verdadero trabajo. Los fieles no los encuentran libres cuando tienen necesidad de un consejo o simplemente de un confesor; los militantes lamentan no encontrar verdaderos directores de conciencia capaces de escucharlos y de sostenerlos en su acción.

En una palabra, curas y vicarios se satisfacen con una acción exterior y concreta, olvidando pensar y cumplir la acción que les es propia.

5º *La parroquia se revela el centro de una labor eficaz*

A comienzos del siglo, el conjunto de las parroquias de Francia se había esclerosado; el ministerio pastoral se limitaba a la administración de los sacramentos. Encerrados en sus sacristías o sus presbiterios, los pastores habían dejado que la vida se organizara al margen de ellos. Para recuperar el contacto con la sociedad y la influencia sobre el conjunto del mundo descristianizado, se pensó entonces que era necesario ir al exterior de las parroquias. De ahí, el nacimiento de numerosas obras interparroquiales. Estas han cumplido su función en un momento en el cual, sin duda, las parroquias no la hubieran podido cumplir, pero muy pronto los jóvenes vicarios no quisieron permanecer inactivos: los curas tomaron a su cargo obras que se les escapaban, las obras mismas se convirtieron en parroquiales. Pero éstas permanecían siempre fuera de la vida misma de la parroquia. No se descubría, sin embargo, las posibilidades esenciales del ministerio pastoral. Los vicarios se ocupaban de los niños o de los jóvenes, el cura hacía sus cuentas y dirigía la administración. No había nadie para ocuparse de los adultos.

Sin embargo, durante la guerra y después de ella, los pastores han tomado conciencia de todas las posibilidades de una vida parroquial intensa. Los mismos fieles han reencontrado el sentido y el amor de los oficios parroquiales y pedido a su cura la animación espiritual de que tenían necesidad. Entonces se ha descubierto la evidencia de que la parroquia puede ser el centro de un trabajo eficaz y de gran alcance.

Ciertamente, esta labor no es suficiente para todo. Alrededor de la parroquia, en relación con ella, pueden ser tomadas otras iniciativas, pero nada se hará si la parroquia no es abierta, acogedora, si no adapta su vida propia a las necesidades actuales. Y hoy, de todos los medios de acción apostólica, la parroquia se manifiesta como uno de los más importantes, si no el principal.

6º *Hablar la lengua del pueblo*

EN efecto, para ser comprendido, es indispensable hablar la misma lengua que hablan aquellos a los cuales uno se dirige. No se trata en este caso de la lengua materna, aunque no es indiferente para los oficios, por ejemplo, que sea dada a los fieles una traducción simple y adaptada de los textos litúrgicos. Me refiero a otra lengua, a la lengua del alma, del corazón.

Ahora bien, es evidente, según la expresión del cardenal Suhard, "que se ha levantado un muro entre las masas populares y la Iglesia". "La Iglesia, decía un obrero, no habla mi lengua, es decir no parece comprender mis dificultades, mis sufrimientos, no parece compartirlos conmigo. Pasa cerca de mí como una extranjera".

Después de la última guerra se han hecho grandes esfuerzos por parte de los sacerdotes para intentar comprender a sus hermanos los obreros, para ponerse a su diapasón, aun para compartir su vida. Lo que nos ha enseñado que no podrá emprenderse ningún trabajo eficaz mientras los sacerdotes no aparezcan a los obreros como verdaderos hermanos, de corazón y de vida, mientras se muestren situados en otro mundo que el suyo, mientras los católicos, en su mayoría, vivan desinteresados de su lucha por un mejor bienestar y una mayor justicia.

7º *El inmenso trabajo a cumplir*

LOS esfuerzos ya comenzados, las búsquedas efectuadas a tanteos, los fracasos y las nuevas tentativas constantemente necesarias, han hecho tomar conciencia a los sacerdotes de que no podían ya obrar individualmente. Se ha comprobado la eficacia del trabajo en equipo. Para suscitar una verdadera comunidad parroquial, es indispensable que en su centro se constituya una comunidad sacerdotal. Cristo ha dicho: "Cuando estéis reunidos en mi nombre, yo estaré en medio de vosotros". El Espíritu Santo no descendió sobre los apóstoles sino cuando éstos estuvieron reunidos en el Cenáculo. La vida de caridad, necesaria a cualquier acción sacerdotal, no puede encontrar su plena expansión sino en una vida comunitaria. Por lo cual, un poco por todas partes, en el campo como en la ciudad, se constituyen ahora equipos sacerdotales bajo las formas más diversas; curas y vicarios de ciudades o curas rurales ensayan pensar juntos su acción, encontrarse juntos ante el Señor y obrar plenamente unidos.

Saben, además, que eso no es todavía suficiente, sino que necesitan formar equipo no solamente entre sí, sino con los laicos. La fuerza y la expansión del cristianismo, es la de los de los primeros cristianos: "Mirad cómo se aman". Como en los tiempos apostólicos, el dinamismo de la Iglesia es un dinamismo comunitario. Este despertar de comunidades sacerdotales y laicas es la más hermosa promesa del progreso del cristianismo en Francia.

*Conclusión*

CIERTAMENTE, no todo está hecho todavía. Si se nos piden cifras, estaríamos obligados a confesar que la proporción de los practicantes en Francia no es considerable; pero una cosa es un movimiento de desagregación como el de principios del siglo, y otra un movimiento de resurrección como el que comprobamos en la hora actual. Ahora parece precisarse la línea de acción. Muchos descubrimientos faltan todavía por hacer, pero los realizados en el curso de estos últimos 50 años son útiles para evitarnos en el porvenir los fracasos pasados y aptos para lograr una expansión que, sin pretensión, puede decirse que ya ha comenzado. ✥

(Tradujo Juan Julio Costa)

# EL DIALOGO ENTRE EL HOMBRE Y JESUCRISTO EN EL SIGLO XX

**Charles Moeller**

Lovaina

POR lejos que me remonte en mis recuerdos, paréceme haber estado siempre preocupado por el problema del encuentro de Jesucristo con el hombre concreto, tal como éste fué siempre, pero especialmente como se manifiesta en el siglo XX. Veía yo en dicho encuentro una "doble teología" que, en la época de mi juventud, llamaba "teología del sujeto" y "teología del objeto". Se me ocurría que valía la pena conocer, entender y escrutar al hombre, pero pensaba también que, dejado éste a sus solas fuerzas, no podía bastarse a sí mismo, y se hallaba, por eso, necesitado de "transfiguración".

El término "transfiguración" no debe inducirnos a error: no significa, como piensa un Malraux, que lo humano se volatiliza, se absorbe, se destruye en obsequio de lo eterno inmutable; significa, por el contrario, que todos los valores vivientes del hombre son retomados, corregidos, coronados por la gracia, al mismo tiempo que transportados a otro plano: el de la sobrenaturaleza.

¿Cómo separar brutalmente en un Francisco de Asís el aporte del humanismo "cortés", aquel que le hacía buscar una "noble señora" a quien consagrase, del milagroso abandono implicado en la "pobreza transfigurada", que desposara a la faz del pequeño mundo de Perugia y de Asís?

Uniéndose en vida y muerte a la "señora Pobreza", Francisco atestiguó el verdadero semblante de esta transfiguración cristiana del mundo, la cual constituye, sin duda, la más incesante búsqueda en que se hallan empeñados los mejores espíritus de este siglo.

No sabía yo, al elegir el diálogo entre "el sujeto" y "el objeto" como tema de mi vida cristiana, que habría de reencontrar por anticipado uno de los mayores problemas del siglo XX, la totalidad de cuyos dramas me era aún desconocida. Ignoraba en ese tiempo de qué bajezas son capaces los hombres y de qué grandezas son también testigos. Desconocía sobre todo el verdadero rostro de ese cristianismo, cuyo resurgimiento no se anunciaba sino de lejos.

Debo agregar que todos los encuentros humanos y religiosos acaecidos después, no han hecho más que reforzar este primer llamado: preparar el terreno para un diálogo intenso entre el hombre del siglo XX y Jesucristo.

## EL ROSTRO DEL HOMBRE DE ESTE SIGLO

NO hace mucho me decía Camus en una carta emocionante que el cristiano debe practicar la lealtad intelectual para con el hombre —sea creyente o no—, lealtad que no es sino un aspecto de aquella "hospitalidad del espíritu" tan importante y tan poco frecuente como la corporal. Así también, siempre me ha parecido que los autores clásicos estudiados en los colegios europeos —Homero, Sófocles, Eurípides, Platón, Demóstenes, Virgilio, Lucrecio— y los escritores franceses, ingleses y alemanes de la gran época, debían delinear ante los ojos de nuestros jóvenes la imagen del hombre según sus rasgos eternos. Ese candor, esa transparencia de una humanidad que no ha conocido todavía las complicaciones de nuestro psicoanálisis moderno, ese saludable vigor que se desprende de la obra de un Homero, de un Shakespeare y del inmortal Cervantes en su "Don Quijote", todo esto reconcilia al joven consigo mismo, todo contribuye a ponerlo en presencia de un hermano mayor, algo más grave de lo que él puede ser en su edad juvenil, pero que le precede en el camino y al que es necesario esforzarse por alcanzar. El hombre clásico se revela al mismo tiempo capaz de todas las bajezas, de todas las brutalidades (tal como los héroes homéricos, Aquiles, Agamenón) y abierto a todas las grandezas y delicadezas (como sucede con Nausica, Calipso, Penélope, Hamlet). La faz humana aparece impregnada de una gravedad "sacra", sobre todo cuando alguna misteriosa catástrofe se abate sobre él. Cuando Don Quijote trueca, a las puertas de la muerte, la caballería de este mundo por la de los cielos; cuando, al cabo de una existencia compuesta de una sucesión de fracasos humanos —puesto que no hay, ni ha habido nunca, ni habrá jamás caballeros andantes— advierte a Sancho Panza que es necesario soportarlo todo en expiación de los pecados, y el fiel criado, entre lágrimas, exclama: "¡No os muráis, señor!", entonces el hombre clásico llega al borde mismo de ese mundo sobrenatural donde puede retumbar el llamado de Cristo.

A través de las cimas del clasicismo hay todo un juego de contrastes, de aproximaciones, de presentimientos, que se desarrolla entre "Atenas" y "Jerusalén", entre la ciudad de aquí abajo y la ciudad de allá arriba. *Humanismo y santidad, sabiduría griega y paradoja cristiana*, en páginas muy extensas y muy pobres a la vez, han ensayado detallar este diálogo. Si es verdad que *los sueños* de los adolescentes contribuyen al porvenir de la humanidad, si no es indiferente que ellos se nutran con las grandes imágenes de los hombres, si es de inmensa urgencia que sus años de Liceo sean un *despertar* al fervor humano, ello obedece a lo que decía Péguy: "De un cero de alma no se puede hacer nada, pero de un alma pagana se puede construir un alma cristiana". Yo no sé cómo son los jóvenes del mundo latino-americano; sé simplemente que no deben ser muy diferentes de los de Europa. Todo el amor que he consagrado a los estudiantes durante 13 años, vive grabado en mí como el clima profundo de esa búsqueda del diálogo entre el joven de este siglo y Jesucristo. La cultura clásica, restituída a sus elementos esenciales, debe ser salvada, y efectivamente lo va siendo en la actualidad, como lo manifiestan los esfuerzos que en todas partes se multiplican para tornarla accesible.

MAS tarde, al contacto de los universitarios de Lovaina, abordé el diálogo entre el hombre y Cristo, a tono con el nivel de la literatura moderna.

La gran seriedad con que escuchan los estudiantes estas lecciones, prueban la inquietud religiosa que los anima, pero también demuestra su preocupación por permanecer en contacto con la realidad humana del siglo actual.

Parece que la evolución de la literatura, desde la post-guerra 14-18, es muy estimulante. A comienzos de siglo existía la euforia de una Europa que creía a pie juntillas en la imposibilidad de las guerras, y no veía más peligro que el de algunas expediciones militares, limitadas a tierras coloniales, para inculcar la cultura occidental a ciertas tribus atrasadas... Sólo Péguy, desconocido en esa época, había previsto, desde 1905, la tormenta que se preparaba. Una renovación espiritual

cristianas acompañaba, en la sombra, estas previsiones del gran Péguy.

Después de la guerra de 1914, y más aún después de la de 1939, los hombres comprendieron que la paz es rara, que está constantemente amenazada, que es una suerte de "paréntesis" entre dos guerras, y que las "tormentas" son ahora tan terribles como para poder entenebrecer el cielo por una estación entera, es decir, por toda una generación. Este sentimiento de lo trágico, del "abandono" de la condición humana, no se actualizó, sin embargo, de inmediato. El lapso entre 1919 y 1929 fué un período de euforia, en que se dilapidaban las riquezas del ocio y de la paz: Gide reinaba con Cocteau y Montherlant.

Fué preciso el trueno de "Sous le soleil de Satan" de Bernanos, y más tarde el de "La condition humaine", de Malraux (1926 y 1933), para que la juventud europea despertara de nuevo y afrontara el drama del mundo. Después de la guerra del 39, la euforia fué de corta duración: apenas de algunos días. Pronto no hubo ninguna sorpresa en repetir, parafraseándolas, las palabras de Péguy: "¡Felices los que mueren en una guerra justa, porque no habrán conocido las desilusiones de la post-guerra!". La desesperación, el sentimiento de la nada, con Sartre; el del absurdo, con Camus, invadieron la conciencia de la generación del 45. Y el mal empeora, pues de 1947 a 1950 ocurre aquel pánico cuyas manifestaciones cristalizó en el mundo entero "La hora veinticinco", de Georghiu. (La novela fué traducida a 25 idiomas).

Actualmente un tercer aspecto de la post-guerra se hace cada vez más patente: la cultura se extiende por todo el mundo, se propaga en todos los medios, incorpora la música y las artes plásticas, que, en el disco y la reproducción fotográfica, hallan su propia imprenta. (Este hecho, a los ojos de Malraux, es tan importante como el descubrimiento de Gutemberg en el siglo XV). Las dimensiones espirituales se manifiestan mejor aún en las novelas "existenciales", sin perder, por ello, nada de lo que constituye la densidad de la vida. (Ejemplo, la trilogía de Luc Estang, "Charge d'âme").

El hombre de 1954 está abierto sobre la tierra: ha tomado conciencia de los problemas de los países poco desarrollados; entrevé la riqueza de las culturas no europeas; "explora" el mundo. (El éxito de las conferencias y libros de este tipo, es un índice de la evolución que, de 1944 a 1954, ha conducido del existencialismo a la exploración del mundo). Al mismo tiempo el semblante del hombre se ha vuelto más grave, más serio, pero impregnado de coraje y de una serena luz: el romanticismo muere, en occidente, en las capas vivas de la cultura. La grandeza de la generación presente es la de haber medido mejor su indigencia frente a las grandes cuestiones que se plantean y que se traducen concretamente por el hambre, la miseria, la sangre y la muerte. Calmosamente se formula el hombre actual el problema del sentido de la vida, con modestia, pero con una voluntad firme y silenciosa de trabajar por darle respuesta.

El joven de este siglo no tiene, en 1954, nada en común con el que Musset describía hace una centuria. Si ante el extendimiento de todos los problemas, el peligro de relativismo es grande (y el existencialismo ateo constituye, al respecto, un índice elocuente) las posibilidades de profundización son grandes también. El hombre de 1954 tiene un alma y él lo sabe; la siente demasiado, sin duda, en el orden de la actividad, de la eficiencia, del esfuerzo, y no lo bastante en el de la vida interior y la contemplación: el arte, por ejemplo, tanto en música como en pintura, es más una "cuestión" planteada por el hombre al mundo, y que él quiere solucionar "recreando" un mundo "humano", es más una búsqueda activa que el empeño por lograr una contemplación serena de un universo espiritual, encarnado en una materia vuelta transparente.

No importa; la grandeza de la generación presente es confesar su inmensa indigencia y saber que, en la respuesta que hace falta, el hombre, cada uno de los hombres, tiene alguna cosa que decir y, sobre todo, alguna cosa que hacer.

Al haber progresado cada disciplina cultural y científica y señalándose mejor los caracteres específicos que las identifican, el lugar ocupado por la religión se ha restringido un poco más, en el sentido de que ya no se aceptan las ingerencias indebidas de la religión en el orden puramente cívico, o de que ya no se quiere la "república cristiana" de la edad media, y más profundamente, en el sentido de que el postrer problema planteado al hombre, es decir, el de la finalidad de la vida, solamente puede ser resuelto, en último análisis, por la religión.

## EL LLAMADO DE CRISTO EN EL SIGLO XX

AL ir profundizando en la Biblia, los Padres, la Liturgia, descubrí providencialmente y poco a poco, una misteriosa convergencia con los llamados experimentados por el hombre "natural" de la actualidad. Lo que yo descubría en el silencio del seminario y de la Universidad, no era más que esa corriente de "resurgimiento" cristiano que habrá de caracterizar los últimos treinta años del siglo.

Esta palabra "resurgimiento" significa dos cosas: un retorno a las fuentes de la fe, constituídas por la Palabra de Dios, las definiciones esenciales de los Concilios (donde se debe distinguir lo que es de fe y lo que no lo es), la Tradición de los Padres y, más que nada, ese Magisterio Ordinario y Viviente de la Iglesia que constituye la "lex credendi", presente en la "lex orandi" de la Liturgia. Paralelamente, sobre todo después de 1925, los esfuerzos ecuménicos que tienen en vista la unión de las Iglesias, formaron una segunda corriente que siguió su propio curso. Poco a poco, sin embargo, se constató al principio que el "resurgimiento" estrictamente teológico y la corriente unionista convergían: por ejemplo, son numerosos los teólogos que se ocupan de ambos dominios, y yo mismo fuí impulsado a hacerlo cada vez más, siguiendo a Bouyer, Daniélou, Congar y principalmente al gran Dom Lambert Beauduin, fundador del movimiento litúrgico belga y de la obra monástica para la unión de las Iglesias en Amay-Chivetogne (Bélgica).

"Resurgimiento" significa, en segundo lugar, enriquecimiento y simplificación; enriquecimiento por simplificación y simplificación enriquecedora. Aclarar, en efecto, los puntos de la fe por sus fuentes, es restituirlos a un centro viviente, es simplificarlos pero enriqueciéndolos al mismo tiempo, ya que ese centro se revela inagotable, se identifica con "la vida del Padre, comunicada por Jesucristo —Hijo de Dios Encarnado— en el Espíritu Santo". Definir la Iglesia, siguiendo a Bossuet, como "el Cristo comunicado en el Espíritu Santo" es simplificar la eclesiología, pero también es enriquecerla inmensamente. Así se ubican de mejor manera todos los elementos de la fe, así se los ordena. Dicho de otro modo, así se pone en práctica el admirable texto del Concilio Vaticano sobre la teología que puede y debe "manifestar sobria, piadosamente, la conexión de los misterios entre sí y sus relaciones con el fin último del hombre".

ES aquí donde se revela aquel lazo providencial del que he hablado al comienzo de este segundo párrafo. Cada vez más, en efecto, los espíritus reflexivos constatan que ese cristianismo "resurgido" dentro del conjunto de la tradición viviente, sobre todo de la Liturgia, no sólo contribuye a aproximar las Iglesias entre sí y a orientarlas hacia la Unica Iglesia de Jesús, aquella que ha sido fundada sobre la roca de Pedro, sino que también ejerce singular atracción e impresiona fuertemente al joven de este siglo. Un hombre que se siente a la vez responsable del mundo y de sus semejantes, que ha comprendido que el lazo de solidaridad que une a los hombres es una dimensión esencial de la vida profunda, está predispuesto a comprender una religión fundada sobre un vínculo de amor entre Jesucristo y los fieles. La responsabilidad de cada uno

## *A r d i n i o*

*"SE está muriendo Ardinoi"*
*me dijo la paloma con sus ojos de vidrio.*

*La lluvia había dejado el cielo revuelto*
*y la tierra llena de charcos nuevos.*

*Cada vez que me llega olor a madera mojada*
*me acuerdo de su cara.*

*¡Pobre paloma! Y yo sin pena,*
*con los ojos callados y las manos quietas.*

*No sé si le dije "tengo mucho que hacer"*
*o "me parece que va a llover otra vez".*

*"Que se muere bajo la muerte de un árbol"*
*me explicó llorando.*

*¡Ah, el dolor de sentir placidez en las entrañas*
*que debieran estar acongojadas!*

*Le pregunté con cariño: "¿Querés que llame a*
*[alguien?"*
*me gritó: "¡No! Quiero que vos lo salves"*

*Contra mi voluntad, por un momento,*
*me habían puesto a manejar el universo.*

Bahía Blanca, 1952

## *Esta Pobre Lengua Española*

*ESTA pobre lengua española*
*que aquí hemos desgastado con la paciencia*
*[del viento*
*yace amontonada entre mis papeles*
*como estas sierras, sin pájaros ni aristas,*
*antigua pasta endurecida*
*en su camino hacia el mar.*
*Puros pliegues del gris sobre los grises:*
*este resplandor sin causa, sucio,*
*que ahora se cierne sobre el polvo*
*y nos enceguece*
*agonizará sin colores.*

*Nos queda imaginar la sombra humedecida*
*de palabras con elles y con eñes*
*o los perfiles limpios y crujientes*
*de breves vocablos llenos de kas y doblevés.*

*Pero estas letras dibujadas en arena,*
*estos muros de barro*
*sostenidos con paja y unos alambres*
*oxidades...*
*Ah, si pudiera*
*como con maderitas de colores*
*armar una canción*
*con la rigidez de sus propias sílabas.*

Bahía Blanca, noviembre de 1953.

H. FERNANDEZ LONG

de los cristianos en la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, seduce al hombre contemporáneo, ávido de hallar su propia expansión en el diálogo con los demás.

Pero es preciso añadir algo: esta inmensa esperanza del mundo actual de salvar los esfuerzos humanos, de conferir un sentido a esa "historia" en la que cada uno está "embarcado" y de la que cada uno es responsable, encuentra en la esperanza cristiana de la salvación del mundo y del hombre por su transfiguración, una respuesta providencial. El cristianismo que atrae a los contemporáneos es el que se extiende entre el Viernes Santo y la noche pascual; quien vive en 1954 padece hasta la angustia el sentimiento de la miseria humana de este mundo, donde dos hombres sobre tres carecen del mínimo indispensable de vida, pero, al mismo tiempo, experimenta en el fondo de sí mismo y ante los progresos de la ciencia, de la medicina por ejemplo, una sensación de invencible esperanza en la salvación y en la paz de aquellos hombres.

Se comprende ahora que el ser humano únicamente acepta la esperanza cristiana, cuando ésta ha pasado por la prueba de la desesperación; la acepta sólo "recreada" más allá de la desesperación misma y fundada sobre una confianza que trasciende todas las tentativas humanas, cuya grandeza y pequeñez simultáneamente conmensura. Se comprende, además, que, habiendo superado la angustia, la luz transfigurante de la mañana de Pascua se le aparezca como la salvación del mundo espiritual y *material*, tan ardientemente deseada. El cristianismo que puede arrastrar y que arrastra, de hecho, al hombre reflejado en la literatura del siglo XX es, por consiguiente, *pascual*, se halla extendido al máximo entre las tinieblas y la luz, entre la muerte y la vida. Ese hombre se siente todo él arrastrado hacia el "pasaje" pascual que va de la noche al día y cuyas etapas quiere vivir íntegramente.

Por otra parte, el resurgimiento cristiano de este siglo hace retornar invenciblemente el pensamiento y el testimonio cristianos al centro único de la fe: la Resurrección del Señor. Esta es la humanidad glorificada por la Pascua y que la Iglesia comunica al mundo en el poder del Espíritu Santo, el Cual infunde en ella su propia Vida y otorga a los Sacramentos la eficacia de la Pasión y Resurrección de Cristo. La humanidad transfigurada del Señor, plena de la Divinidad, con la que está unida íntimamente (hipostáticamente, dice la Teología), salva la totalidad del cosmos; da un sentido a todos los esfuerzos humanos, ya que éstos se transforman en una preparación —imperfecta, sin duda, pero subtendida por completo de esperanza— a aquel regreso glorioso del Señor que vuelve a ser el objeto de la segunda virtud teologal (de acuerdo a la corriente llamada "escatológica", tan característica en la actualidad).

El problema mayor que se plantea al hombre de hoy es el de saber cómo conciliar tal aspecto "escatológico" de la fe con el humanismo "terrenal", fruto de los esfuerzos humanos. Y puesto que el riesgo, en la solución de este problema, es el de un cierto naturalismo ("injertar a Dios en el hombre, en vez de injertar al hombre en Dios"), los mejores espíritus buscan la verdad en la relación que existe entre los dos polos de la antinomia: el hombre y su salvación por Dios.

LA teología del "sujeto" y la del "objeto", de las que hablábamos al comienzo, vuelven de este modo a hallarse unidas. El día en que yo tomé conciencia de esa misteriosa armonía preestablecida entre el hombre de este siglo y el cristianismo fundamental, descubrí algo de "aquellos caminos del espíritu", que indudablemente no son "nuestros caminos", pero en los que con frecuencia colaboramos sin saberlo.

*El cristianismo es el Cristo:* esta frase no significa ninguna tautología, pues muy a menudo los hombres han confundido la religión cristiana con aspectos secundarios, legítimos y fecundos, es cierto, pero carentes de sentido si no se hallan conectados a aquel centro. Este Cristo se vuelve a encontrar en la Iglesia, entendida sobre todo en la expresión de la Liturgia; esa Liturgia comunitaria, llena de la presencia de la humanidad divinizada de Jesús, eficaz por la vida divina del Señor, palpitante en las reuniones del "Pueblo de Dios" que constituyen (o que deberían constituir) nuestras asam-

# SIGUIENDO LA HUELLA DEL P. FOUCAULD

**Josefina Molina y Anchorena**

Buenos Aires.

UNA de las tareas que mayores encantos ofrece y más inesperadas sorpresas reserva, es ciertamente la de seguir a los santos por los caminos que ellos transitaron, rastrear su huella, evocar su presencia y sondear los sentimientos de que estaba llena su alma, en una palabra, resucitar ante nosotros —si no nos cupo la dicha de conocerlos en vida— a quienes fueron eximios en virtud, grandes en la acción, gratos a los ojos de Dios no menos que a los de la humanidad, y nos muestran qué cimas puede alcanzar la naturaleza humana cuando se deja vivificar por la gracia.

Tal nos cupo en suerte en un viaje realizado hace pocos años a través de Francia, al ir en busca de documentos relativos a aquella figura extraordinaria que asombró a sus coetáneos y cuyo nombre está en todos los labios: el P. Charles de Foucauld.

Hallábase en preparación una biografía, sin duda la más completa publicada hasta el presente, de la vida múltiple y azarosa del militar francés convertido en eremita del Sahara. No se olvide que ya antes de su conversión, el Vizconde de Foucauld verificó por el Norte de Africa una gira de exploración científica, cuyos resultados para el adelanto del conocimiento de aquellas regiones fueron altamente apreciados en su tiempo, mereciendo el encomio de la *Société de Géographie*, la cual premió con medalla de oro sus dos volúmenes "*Reconnaissance au Maroc*". Las peripecias de sus andanzas de explorador, a la par que las ascensiones realizadas por las "Moradas" del castillo interior, frecuentado por él en las soledades del desierto, eran objeto de la solicitud de Monseñor Franceschi, quien en pacientes horas de estudio e investigación, se aprestaba a darnos el retrato del bien llamado "Hermano universal". Quien desee apreciar la riqueza de esa existencia que contradice todos los cánones establecidos y parecía destinada a un fracaso, ya que ningún imitador ni discípulo suscitó en vida, y que sin embargo ha sido punto de partida no sólo de una fundación de extraordinarios alcances a la que luego habremos de referirnos, sino de toda una corriente de espiritualidad en el seno de la Iglesia que cifra en el testimonio de la *presencia* la eficacia de su apostolado, recorra el volumen que ofrece un material inapreciable a cuantos pretendan ahondar en el conocimiento de múltiples problemas del orden espiritual (1).

Nada hay más aleccionador que fijar la vista en esos seres generosos que, listos a escuchar el llamado de Dios y seguros de su vocación, llegan a ser —según la fuerte expresión de Pío XI— faros luminosos y renovadores de su tiempo. Es que las reformas auténticas y duraderas en el orden social, en último resultado tienen por origen la santidad de hombres arrebatados por el amor de Dios y del prójimo, y es verdad mil veces comprobada que "dondequiera pasan los santos, Dios pasa con ellos".

Foucauld halló a Dios en la Iglesia de San Agustín, en París, de la que él mismo diría, andando los años: "¡Ah! si hubiera podido sospechar cuánta felicidad encontraría allí, mucho antes habría encaminado hacia ella mis pasos!" Y la encontró a los pies de un sacerdote que merece figurar entre los grandes directores de conciencia y destacados predicadores de su época: el abate Huvelin.

Cuentan los sobrevivientes el ascendiente singular que éste ejercía, no sólo merced a su reconocida santidad, sino a su cultura literaria que le permitía entrar en contacto con las personalidades sobresalientes del París de las letras, señalándose entre sus conquistas apostólicas, la profunda evolución espiritual operada en Littré, el autor del Diccionario. Aún vive quien recuerda el entusiasmo con que se dirigía a él Gounod, toda vez que iba a dicha iglesia y saludaba como a un amigo al humilde teniente-cura de San Agustín. De todos los ángulos de Francia se acudía a él en busca de un consejo, de una palabra de aliento o de consuelo, y hasta en los últimos años, cuando ya la enfermedad no le permitía acudir al templo, su despacho se convirtió en teatro de conmovedoras escenas, de almas por mucho

---

bleas dominicales que, uniendo a los fieles en la conmemoración de la Resurrección de Jesús por la Eucaristía y la oración, celebran aquel "día del Señor" en que el mundo, el alma y el cuerpo, el espíritu y la materia, hallarán su salvación. Semejante cascada de aguas divinas, procedentes del océano de la Paternidad de Dios, expresa bien a las claras el descendimiento del Padre de la Luz entre nosotros.

Al mismo tiempo se ve aparecer el semblante del hombre con las señales de la energía divina; un semblante que, siendo humano, está transfigurado; siendo "personal", se manifiesta dispuesto al diálogo con todos sus hermanos; estando iluminado por la luz de la Resurrección, atiende conscientemente a la obra real del hombre en la tierra, en colaboración con ese Reino de Dios que Jesús ha venido a establecer. El pueblo de Dios que encarna la Liturgia, debe cubrir la tierra, ya que constituye todo el esfuerzo misional y ecuménico revelado en su prolongación.

¿SERE tal vez demasiado optimista? Lo transcribo la experiencia de 20 años de una vida que ha intentado ser consciente y cristiana; diré también que el testimonio personal que la revista "*Criterio*" me ha solicitado, comprende el de todos los teólogos y escritores que he podido encontrar, personalmente o en sus obras. Y agregaré que, si los cristianos manifestaran en la actualidad aquella virtud de lealtad humana e intelectual que es una forma de la caridad del espíritu, los incrédulos contemporáneos escucharían su mensaje con mayor interés.

Un hecho evidente lo demuestra: las cuestiones religiosas interesan cada vez más al llamado "gran público". El artículo religioso se cotiza bien; las colecciones lanzadas por los editores lo prueban. Creo que esta vez los cristianos no llegarán demasiado tarde, cuando el incendio ya se ha extinguido, sino que, por el contrario, habrán de hallarse presentes en lo más recio de la batalla del hombre.

Entramos en una era de generosidad y de sabiduría: volvemos a encontrar así aquella salud, aquel vigor, aquella transparencia de los "clásicos", que tan fácilmente los disponía al diálogo con Jesucristo.

El simple hecho de escribir este artículo que ofrezco, en primicia a "*Criterio*", me proporciona una profunda alegría, pues me siento en consonancia con el inmenso continente de la América latina, vieja tierra de Cristo, que experimenta actualmente un verdadero "resurgimiento" humano y cristiano.

Puedan estas modestas líneas contribuir a esa "exploración del mundo" que constituye uno de los orgullos del hombre contemporáneo. Pueda ella conducirnos a las tierras donde el hombre es libre y transparente, y también a aquellas donde su rostro doloroso y altivo encuentra la mirada de Jesucristo en la mañana de Pascua.

(Tradujo Daniel Vix)

tiempo apartadas de Dios y que, al influjo de su palabra, iniciaban el camino de la reconciliación.

Al número de éstas pertenecía Foucauld, el joven oficial de caballería cuya vida distaba mucho de haber sido edificante, pero que no desoyó la voz del Señor que llamaba a su puerta. Y aquí permítasenos introducir una pequeña digresión que en realidad no es tal, ya que arroja intensa luz sobre la conversión de Foucauld. Muchas veces se ha formulado la pregunta: ¿cuál fué el móvil humano que lo indujo a recobrar la fe de su infancia? Cuantos han estudiado a fondo la cuestión, están contestes en atribuir al ambiente familiar —el de su hermana y el de sus primas, pues perdió muy niño a sus padres— el origen remoto de esa marcha hacia la verdad. Lo que conmovió hondamente el espíritu del joven Carlos fué el tener de contínuo ante los ojos el ejemplo de un catolicismo vivido sin desplantes pero sin claudicaciones y —punto no siempre bastante tenido en cuenta— un cristianismo que se conciliaba a maravilla con un elevado nivel de cultura, armonizando los legítimos requerimientos de una existencia de alto vuelo en el orden natural con las no menos imperiosas exigencias del orden de la gracia. Todo esto sin desgarramiento, con perfecta naturalidad, al punto que comprendió ser la respuesta fundada en el Evangelio, la única digna del hombre, aquella que individuos y pueblos ansían, muchas veces sin saberlo. Fué precisamente en casa de una de sus parientas, Mme. de Moitessier, donde conoció al celoso sacerdote que había de gravitar en su vida.

Detengámonos un momento para examinar de qué modo la Providencia fué preparando al guía que le tenía destinado. El abate Huvelin había sido, en su juventud, alumno de la Escuela Normal de París, donde tuvo por compañero de curso a Ollé-Laprune, el conocido autor de "Le prix de la vie" y otros trabajos de mérito. Nadie lo igualaba en el conocimiento de los autores de la Antigüedad clásica; Homero y Platón le eran familiares. Y su erudición llegaba a tal punto que sus condiscípulos le formulaban las preguntas más extravagantes sobre toda suerte de materias, seguros de no hallarlo nunca en falla.

Una vez en el Seminario, en Roma, se impregnó de cuanto grande y noble encierra la Ciudad de los Papas. Sacerdote del clero secular de París, su campo de acción estaría constituído por dos parroquias céntricas de la gran metrópoli: San Eugenio y San Agustín. Su apostolado en medio de la juventud estudiosa fué de singular eficacia. La cripta de San Agustín donde dictaba un ciclo de conferencias sobre historia de la Iglesia para universitarios, bien pronto se reveló demasiado exigua, dada la concurrencia que afluía a oír las exposiciones de este conferenciante que, si bien no era un orador en el sentido clásico del término, puede decirse que rayó a gran altura debido al giro personalísimo impreso a su oratoria. Su verbo tan pronto era suave y ondulante, tan pronto despedía dardos de fuego que alcanzaban el corazón de sus oyentes, testigo cierta frase que nunca más se borraría de la memoria del joven Foucauld y que determinaría toda la orientación futura de su vida religiosa.

Y aquí abriremos otro paréntesis. De no haber sido una estratagema de la que se valieron algunas jóvenes animosas que seguían con asiduidad las conferencias del abate Huvelin, hoy nada poseeríamos que nos transmitiera siquiera un eco lejano de su voz convincente. Contrariando la voluntad del orador, que siempre se rehusó a escribir sus conferencias, varias oyentes se escondían detrás del púlpito y recogían devotamente las palabras que fluían de sus labios. Gracias a su esfuerzo poseemos esos volúmenes tan ricos de contenido que se intitulan "De quelques directeurs d'âmes au XIXè siècle", "Bossuet, Fénelon et le quiétisme" y "Conférences aux mères chrétiennes". Es más: existe una serie amplísima de cuadernos que contiene la versión de gran número de sus disertaciones y que constituye una mina de oro de la que habrán de extraerse las más hermosas páginas para edificación de los que hoy se consagran al apostolado, ya laico, ya sacerdotal. El mismo solía repetir que nada legaría escrito a la posteridad, porque su única ambición había sido la de escribir en las almas.

Tal era el hombre llamado a influir de manera decisiva sobre la trayectoria de nuestro héroe y a velar sobre el mantenimiento de sus propósitos, tarea cumplida por vía epistolar durante largos años, una vez que hubiera sentado Foucauld sus reales en el corazón del desierto y que sus relaciones íntimas con Dios lo llevaran a alturas cada vez más vertiginosas.

Desde el desierto, el P. de Foucauld enviaba frecuentemente cartas a los miembros de su familia. Uno de los destinatarios más favorecidos era su sobrino y ahijado Carlos de Blic, quien ha tenido la bondad de facilitarme algunas cartas inéditas, reveladoras de los íntimos sentimientos del solitario de Beni Abbés. Con fecha 15 de noviembre de 1903, se dirije al futuro almirante en estos términos: "Mucho agradezco tu buena carta, tus votos y tus plegarias; sobre todo tus oraciones, pues tu carta no llega sino hasta mí, en tanto tus plegarias alcanzan al mismo Dios. Mi querido Carlos, si te propones ser marino, sin duda eres aficionado a los largos viajes, a las lejanas expediciones. Debes tener por tanto un gusto muy marcado por la oración que en un instante conduce tan lejos y tan alto. ¡Nunca un buque velero o a vapor te llevará tan lejos como un minuto de oración! Los viajes que nuestra alma emprende hacia Dios, nos conducen a mayor distancia que todos los que se hacen en el océano; y mientras los descubrimientos de los marinos son limitados, como lo es el orbe terráqueo, los hallazgos del alma que por la plegaria se eleva a Dios, no tienen límite, siendo Dios infinito...

"Los espacios que separan la creatura del Creador son más vastos que los del mar. En ellos caben más dilatadas giras... Los descubrimientos que nos reserva son siempre deliciosos, pues cuanto alcanzamos a divisar de Dios, es divinamente hermoso: no existen allí playas áridas, abrasadoras, tórridas o glaciales: todo es divino y encantador.

"Ya ves, mi querido, que también yo viajo y emprendo lindas excursiones, sin abandonar los pies del altar. Se encierran más misterios en el Tabernáculo que en la profundidad de los mares y en la superficie de la tierra, y hay allí mayor belleza que en la creación entera. Créeme, el solitario realiza viajes estupendos que van mucho más allá de la tierra, sin salir de su ermita. Desde hace siglos ha descubierto el globo dirigible y el medio de ascender a la estratósfera, más allá de las estrellas. Que Jesús te haga navegar hacia El, y haga de tí un santo! En su Sagrado Corazón, te abrazo y te amo".

Otro día, haciendo un paralelo entre su vida eremítica y los trabajos cumplido por el Niño Jesús en el taller de Nazareth, le escribe: "Mi querido Carlos: Vivo acá en la alegría, a los pies del Santísimo Sacramento, lo que es la suprema felicidad. Paso mis días en medio de la calma y de una paz profunda junto al Esposo divino. A la hora de la plegaria, rezo a su vera, como lo hacían María y José. A la hora del trabajo, comparto su faena, cual si estuviera en su pobre taller. Cuando un pobre o un enfermo golpean a mi puerta, me apresuro en abrir, pues es a El a quien recibo: "lo que hiciéreis a uno de estos pequeños, a Mí me lo habéis hecho". Tomo mi alimento y mi descanso en su dulce compañía, en medio de El, de María y de José, como si estuviera con ellos en su santa morada de Nazareth Mis días transcurren en la alegría perfecta. No me preocupo por saber si hace calor, si el tiempo es bueno o malo. Uno no se inquieta de tales menudencias cuando ama... El que ama es feliz al ver que lo es el ser querido, y que está unido a él. Siendo así que nuestro Bien amado es infinita y eternamente feliz, exulto de júbilo. Estoy de continuo en su presencia. Lo único que me queda por desear es poder amarlo más y más. Es también lo que pido para ti y para todos los hombres. Es la única cosa que te ruego implores para mí del Corazón de Jesús, pero esto pídelo mucho y siempre. — *Hermano Carlos de Jesús*".

Al hablar de la correspondencia del P. de Foucauld,

# LA EUROPA OCCIDENTAL EN LA AURORA 1955

**John Murray**

Londres.

ESTE artículo es una de las muchas contribuciones al número de aniversario de CRITERIO. Durante veinticinco años, CRITERIO ha aparecido, y crecido gradual pero decisivamente en importancia, y ha prestado un gran servicio tanto a su país como a la Iglesia. ¡Pueda seguir prosperando para cumplir en forma aún más conspicua que en su primer cuarto de siglo, los fines e ideales que lo alientan!

Pero si este número conmemora a CRITERIO, es también un tributo al hombre que hizo de él lo que es y que, con genuina dedicación y sacrificio, se consagró a sus propósitos. Monseñor Franceschi merece igualmente la gratitud de su país y de la Iglesia. ¡Quiera Dios conservarlo y darle fortaleza, para que prosiga la espléndida obra que fundó tan admirablemente!

## LA IDEA DE EUROPA

HE tenido el privilegio de colaborar en CRITERIO con un número considerable de artículos. El primero apareció en 1948, durante mi permanencia de un año en la Argentina, y todos surgieron de conferencias que había estado dando en Buenos Aires y en otras ciudades argentinas. El tema general de muchas de esas conferencias había sido *Europa*. Y los primeros artículos que se publicaron en CRITERIO —me figuro que fueron diez en un lapso de pocos meses— se referían a la Idea, la Significación y la Situación Actual de Europa.

Paréceme pues conveniente contribuir a este número conmemorativo, para el que se me ha solicitado una colaboración, hablando una vez más del mismo tema, que en esta oportunidad podría formular así: ¿cuál es la situación de la Europa Occidental de hoy, en el momento en que pasamos de 1954 a 1955?

Puede afirmarse con seguridad que, desde 1948 hasta ahora, se han producido grandes cambios. Económicamente, ha habido un gran resurgimiento. Se lo advierte, quizás más que en parte alguna, en la República Federal Alemana. Pasé allí varias semanas en el último verano, y la nota de actividad y prosperidad era predominante. Sin duda quedan entre bastidores muchos problemas por encarar. Gran parte del resurgimiento se debe a créditos que habrá que reembolsar algún día. Pero la evidencia de la recuperación era no-

---

no puede omitirse un cambio de cartas —cuidadosamente custodiadas en Ars y que pudimos consultar— entre un alma extraordinariamente santa, Mlle. Suzanne Perret, que residía en Lyon, y el ermitaño. En ellas encontramos esbozada aquella fundación, objeto de sus sueños, y que un día —muchos años después de su muerte— habría de trocarse en realidad.

"La obra —dice— a la que desde hace tiempo comprendo que debo consagrar mi vida es la formación de dos pequeñas familias que lleven, una el nombre de "Pequeños hermanos del Sagrado Corazón de Jesús", la otra el de "Pequeñas hermanas del Sagrado Corazón de Jesús". Una y otra tendrán la misma finalidad: la glorificación de Dios mediante la imitación de la vida oculta de Jesús, en la adoración perpetua de la Sagrada Hostia y la conversión de los pueblos infieles. Ambas revestirán la misma modalidad: la de pequeñas fraternidades claustradas, que agrupen unos veinte hermanos o hermanitas..."

Y he aquí la suprema sorpresa que nos estaba reservada al ir en busca de cuanto se refiere al insigne religioso. No ya sus escritos, no ya el trato con personas a él vinculados por parentesco o amistad. Permitió Dios que halláramos en nuestro camino al heredero de su pensamiento, al realizador de la empresa con la que había soñado, al sacerdote que prolonga su acción y que ha hecho surgir esa pléyade de continuadores del P. de Foucauld que se embeben en su espíritu y llevan a la práctica el fruto de sus meditaciones viviendo el mismo ideal que alentara sus desvelos apostólicos: hemos nombrado al R. P. René Voillaume.

Era en una mañana invernal del mes de enero. En lo alto de la colina de Fourvière que domina a Lyon —la colina santa, como la llaman sus habitantes por los múltiples recuerdos sacros que guarda, y no en último término el recuerdo tan viviente de Paulina Jaricot, la fundadora de la Obra de la Propagación de la Fe, propietaria de numerosos inmuebles en que se alojan hoy comunidades religiosas y que murió en la extrema pobreza— a la sombra del santuario que canta las glorias de María, escucharíamos la maravillosa historia de la doble fundación (rama masculina y femenina) de los Pequeños Hermanos y Hermanas de Jesús, que quedó sellada en la tumba del P. de Foucauld, en el desierto africano. "El espíritu sopla donde quiere", y en tanto el fundador de la congregación al leer las páginas en que René Bazin evoca la figura del gran ermitaño, iba madurando el proyecto que hoy ha cristalizado en las *Fraternidades* que se extienden ya a varios continentes, una maestra, movida también ella por el espíritu de Dios, planeaba congregar a otras jóvenes, tanto en el corazón de Africa como en el centro de nuestras grandes urbes, para que allí, a semejanza del P. de Foucauld, dieran testimonio de la bondad y verdad del Evangelio, realizando una predicación viviente de las enseñanzas de Cristo. Coincidieron ambos en una peregrinación al sepulcro del "Hermano universal", y fué ahí donde, enterados de sus respectivos propósitos, sentaron las bases de lo que constituye una forma de apostolado particularmente adaptada a las necesidades del mundo moderno. Forma de vida que abarca la contemplativa y la activa en una síntesis admirable, revelando una capacidad de adaptación y una flexibilidad extraordinaria según los requerimientos de las almas en medio de las cuales ejercen su apostolado humilde y silencioso. Su vida es un acto de entrega continuo, permanente, y no es una vana palabra aquella que gustan repetir los miembros de la congregación, que la regla que se antepone y supera a toda otra —en la que se cifran la Ley y los profetas— es para quienes a esa vida se entregan, la de la sobrenatural caridad. Ninguna razón de conveniencia humana y ni siquiera de pretexto piadoso, podrá constituir una barrera para impedir al Pequeño Hermano o a la Pequeña Hermana hacer a sus semejantes todo el bien a que son acreedores sus prójimos. Pocas veces se ha traducido en realidad con tanta fuerza y eficacia al mandato de Cristo: "Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros como Yo os he amado".

Tal corriente de espiritualidad —hagámoslo notar de paso— se extiende también a quienes, respondiendo a la invitación de la Iglesia a reconquistar para Cristo el mundo moderno, procuran realizar idéntico ideal en el campo del apostolado laico. El deber esencial es uno y el mismo: "No digas: *quiero salvarme*, sino *quiero salvar al mundo;* he ahí el único horizonte digno del cristiano porque es el de la caridad". La lección que se desprende de la vida de Foucauld no es otra. ❖

(1) *Charles de Foucauld* por Mons. Gustavo J. Franceschi. Ediciones Desclée de Brouwer, Viamonte 795, Buenos Aires.

table, y se refleja asimismo en el resurgimiento político de la Alemania Occidental en los últimos cuatro años. Otros países continentales presentan también análogas características. Ha desaparecido la depresión de los años de postguerra, con su sentido de desaliento y frustración. Si queda aún cierta sensación de inseguridad, ello se debe más a factores internacionales que a los de orden interno y económico.

Un rasgo impresionante de estos últimos años en Europa, ha sido el esfuerzo por consolidar una asociación más firme entre los países libres. Algunos de los motivos son a todas luces urgentes, como la necesidad de mutua ayuda económica y el problema de la defensa común. No obstante sería un gran error suponer que éstos fueran los únicos. Los conceptos "Europa" y "Europeo" han llegado a fijarse definitivamente. Los hombres van adquiriendo una conciencia creciente de que el antiguo tipo de Estado soberano y absoluto, que excluía hasta donde le era posible a sus vecinos, resulta anacrónico en la Europa continental.

El ritmo histórico que ha desplazado de Europa el centro del poder mundial, tanto hacia el Oeste como hacia el Este, ha dado a los pueblos del Continente un nuevo sentido de su unidad: advierten ahora una comunidad de intereses y de problemas. Y entre ellos muchos que tienen una sensabilidad más fina para la historia, y una comprensión mayor de su herencia europea, recuerdan que fueron en otro tiempo miembros de una Europa espiritual, conocida bajo el nombre de Cristiandad. Tienen, pues, un doble compromiso de fidelidad: en primer término, con los de su propia carne y sangre, con la tierra de sus compatriotas; pero además con una Cristiandad que fué, de hecho, Europa.

Bajo esta influencia, se han realizado intentos por conseguir una colaboración más estrecha entre los países europeos occidentales. Los idealistas, demasiado inconscientes de los factores reales, han tendido, por supuesto, a precipitarse, y a encarar una Federación de Estados Europeos. Los realistas, que comparten sus aspiraciones, pero mantienen los ojos fijos en lo que es "posible" —porque ésta es la definición de toda realización política— prefieren andar más despacio.

## ALGUNAS REALIZACIONES

¿Me será permitido enumerar brevemente algunos de los pasos que se han dado?

En 1948 se firmó el Tratado de Bruselas entre Inglaterra, Francia y las tres potencias *Benelux*, vale decir Bélgica, los Países Bajos y el Luxemburgo. Aunque tenía un aspecto militar, su finalidad principal era *económica*. El difunto Mr. Bevin, Encargado de Negocios Extranjeros inglés en aquella oportunidad, declaró con respecto al tratado:

> "*Estamos pensando ahora en la Europa Occidental como unidad.*
>
> Las naciones de la Europa Occidental han demostrado ya su aptitud para trabajar juntas eficazmente. Esto es un buen signo para el futuro. Haremos todo lo que podamos por hacer adelantar el espíritu y el instrumental de cooperación".

En el tratado se especificaba que el objetivo principal era asegurar la recuperación económica de las cinco Potencias en cuestión, *y de Europa como conjunto*. Los países firmantes se comprometían a:

> "Cooperar lealmente y a coordinar sus esfuerzos para crear en la Europa Occidental una base firme para la recuperación económica europea".

Un año después, en 1949, el Tratado de Bruselas fué ampliado, y otros cinco países europeos entraron en él, cosa que hicieron asimismo los Estados Unidos y Canadá. El Tratado de Bruselas se convirtió entonces en el Pacto del Atlántico Norte.

Este deseo de colaboración económica encontró más amplia expresión en la Organización para la Cooperación Económica Europea (O.C.E.E.) surgida de una reunión efectuada en París por dieciséis potencias europeas.

Al lado de estos esfuerzos oficiales, la iniciativa privada dió nacimiento al Consejo Europeo, eventualmente aceptado por los gobiernos. En mayo de 1949, diez países firmaron su estatuto. Como resultado, lo que podría llamarse un Parlamento Europeo —parlamento por lo menos en su estructura— ha estado reuniéndose dos veces por año en Estrasburgo, para la discusión entre los representantes de numerosos países europeos. Sobre el valor de sus debates tendré más adelante algo que decir.

## PROYECTOS ULTERIORES

Durante las cuatro años últimos, se han propuesto y formulado dos proyectos en gran escala. Uno de ellos está ahora definitivamente en vigencia; el otro ha sido descartado, y su finalidad se cumple en forma más práctica, aunque menos europea.

El primero fué el famoso Plan Schuman, llamado así por M. Robert Schuman, Ministro de Asuntos Extranjeros de Francia, que fué el primero en plantearlo. Tiene ahora su instrumento en la Comunidad Europea del Carbón y el Acero, que controla los recursos de acero y carbón de seis países: Francia, Alemania Occidental, Italia, Bélgica, los Países Bajos y Luxemburgo. No necesito extenderme sobre este logro, familiar a cuantos siguen los asuntos del Continente. Lo que sí querría destacar es el espíritu que en él se refleja. Según las propias palabras de M. Schuman:

"(El plan) puede proveer bases comunes para el desarrollo económico, como *un primer paso hacia la federalización de Europa.*

"La solidaridad en la producción, así establecida, demostrará que *cualquier guerra entre Francia y Alemania se hace, no ya meramente inconcebible, sino en realidad imposible.*

"(Estas propuestas) echarán *los primeros cimientos concretos de la federación europea*, que es indispensable para la preservación de la paz."

El segundo plan, para la creación de una Fuerza de Defensa que sería europea y no nacional, ni siquiera internacional, fué discutido y examinado más acaloradamente, pero no pudo sostenerse. Los franceses, de quienes procedió originariamente la propuesta, acabaron por rechazarla. Era una concepción demasiado audaz en ese momento para la opinión pública, perseguida aún por el recuerdo de dos invasiones alemanas, y demasiado insegura todavía de sus vecinos del Este. Durante el verano de 1954, la situación pareció por un tiempo crítica. Fué salvada en la conferencia que se realizó ese otoño en Londres, en parte por las garantías ofrecidas por el gobierno británico de mantener durante cincuenta años cuatro divisiones de tropas y una fuerza aérea táctica en la Europa Occidental. Alemania Occidental e Italia habían sido introducidas en el marco de la defensa Occidental como miembros, tanto del Tratado de Bruselas, como del Pacto del Atlántico del Norte.

Esto significa que la idea europea que sustenta el concepto de una Fuerza de Defensa Común ha retrocedido en cierta medida. No resultará fácil ninguna organización de carácter federal en el Continente. Por otra parte, la posición de defensa está establecida en forma acaso más firme y más práctica de lo que hubiera sido el caso con la concepción originaria de la D.C.E. El que este proyecto cayera en desgracia por culpa de la oposición francesa, mientras los otros cinco países implicados —Alemania Continental, Italia y las Potencias Benelux— lo favorecían, no supone necesariamente una ruptura entre Francia y sus otros aliados continentales aunque, como es natural, la oposición francesa provocó en su oportunidad algunos resentimientos. Las relaciones de Francia con la República Federal Alemana han sido sorprendentemente buenas, y han tenido como consecuencia ciertos sacrificios alemanes concernientes al territorio del Sarre, que ningún gobierno fuertemente nacional hubiera consentido y que

ni siquiera se hubiese arriesgado a hacer. He advertido asimismo que, a pesar de los recuerdos y los temores que conserva Francia con respecto a Alemania, suele haber mucho más de común entre franceses y alemanes e ingleses. La gente del Continente se reconoce entre sí con un sentimiento de consanguinidad que hasta cierto punto falta cuando tratan con los ingleses. Es el reconocimiento de aquella cualidad europea que todos comparten.

### PROBLEMAS POR RESOLVER

AL cabo de muchas ansiosas reflexiones y de un período de piadosas esperanzas, los pueblos occidentales han comprendido que, si quieren asegurar la paz, han de ser firmes y fuertes. Esto no significa que hayan de ser agresivos. Pero supone reconocer que, donde quiera que las relaciones internacionales no puedan establecerse sobre una aceptación común de las normas y del derecho, será mejor que se establezcan sobre la fuerza. A los gobiernos que no aceptan más derecho que el de la fuerza, los otros tendrán que demostrarles que poseen también esa clase de derecho. Esta ha llegado a ser ahora la actitud del mundo occidental libre con respecto a Rusia. Una actitud de voluntad pacífica, pero que no se doblega ante la amenaza ni se quebranta ante el desafío: una actitud defensiva, pero apoyada en la fuerza; una actitud que no descarta del todo la cooperación, pero que mantiene una vigilancia estricta sobre cualquier colaboración. Debemos recordar el conocido aforismo según el cual el precio de la libertad es una constante vigilancia. Y nunca una vigilancia semejante fué más necesaria que hoy en día.

Uno de los problemas que requieren atención es el de Alemania y también, en menor medida, el de Austria. Alemania está en el centro de Europa. Por cierto que es más responsable que cualquier otra potencia europea, de la zozobra y la incertidumbre actuales. Traicionando su misión histórica en el corazón de Europa, ha intentado por dos veces dominarla y subyugarla, sin conseguir al fin más que ver la Europa del Este, y una parte de la central, junto con un tercio de su propio territorio, subyugados por Rusia. Si hubiera de recitarse un *Mea Culpa*, por cierto que a Alemania le cabría en él una larga letanía. No obstante rezada ésta, como en justicia debe hacerse, es de vital importancia para Europa la reunificación de Alemania. Despertará temores. Sin duda otros pueblos continentales tienen motivos para desconfiar de ella. Pero no podemos hacer de la desconfianza una política. Por el contrario, debemos dominarla. Y la política del Dr. Adenauer en particular, y de su gobierno a partir de 1950, es la mejor garantía posible contra aquellas tendencias de Alemania que dieron origen a esta desconfianza. El Dr. Adenauer, insistimos aquí en ello, es un europeo notable, tal como cabía esperarlo de la región del Rin de donde procede, con su civilización latina y su proximidad a la frontera de Francia. Ha permanecido firme en su actitud de amistad con el Occidente, y nunca ha pretendido maniobrar entre el Este y el Oeste, con el fin de obtener ventajas para la República Federal. Es uno de los dos o tres grandes europeos vivos, y la orientación que ha dado a la Alemania Occidental, aceptada por una amplia mayoría de su pueblo, constituye una luminosa promesa de un porvenir mejor.

La reunificación de Alemania significa, por supuesto, una Alemania totalmente exenta de comunismo. El porcentaje de alemanes occidentales que propician el comunismo es extremadamente reducido y se acepta por lo general que, de haber hoy elecciones libres en la Alemania Oriental, los comunistas no obtendrían ni el diez por ciento de los votos. Los alemanes han visto demasiado de los comunistas para que les quede ninguna ilusión al respecto, o para que quieran tener trato alguno con el comunismo. Rusia se resistirá a retirarse de la Alemania Oriental, porque ello significará decir adiós a los sueños de dominación del Continente. Pero algún día tendrá que irse, y se irá. Los disturbios y las huelgas de julio de 1953, promovidos por los obreros —la clase que los comunistas hicieron todo lo posible por favorecer— son una prueba de las dificultades rusas en la Alemania Oriental.

Lo que se ha dicho de Alemania es todavía más cierto —aunque la escena y la escenografía sean más pequeños— de Austria es la Anomalía Europea Nº 1. No habiendo sido nunca una potencia enemiga durante la guerra, ya que esto fué explícitamente manifestado en la declaración de Moscú de 1943, continúa ocupada por soldados de cuatro países. Nadie pretende que no sea capaz de administrar sus propios asuntos. De hecho, es lo que ha venido haciendo, con positivo éxito pese a los obstáculos de la ocupación, desde fines de 1945. Austria debe, pues, ser liberada. Un comentario eficiente sobre la situación austríaca lo da el título de un libro recientemente publicado por el Dr. Karl Gruber, que fué su ministro de asuntos extranjeros. Dicho título es, en alemán, el siguiente: *Zwischen Befreiung und Freiheit*, Entre *Liberación* y *Libertad*.

### MIRANDO MAS HACIA EL ESTE

DESPUES de la guerra, hemos oído sugerir a menudo que el Continente Europeo debería considerarse repartido en dos zonas de influencia: para América una, y para Rusia la otra. Esta sugestión es muy simple, muy ordenada, y totalmente absurda. Surgió de la mentalidad de posguerra, que pensaba en términos de las Grandes Potencias, y que estableció en el corazón de la Organización de las Naciones Unidas un Consejo de Seguridad que aquellas dominaban, y en el cual se había concedido a cada una el derecho de veto, para tener la seguridad de que el Consejo no podría actuar nunca positivamente. A esto, más que a cualquier otra cosa, debe atribuirse el relativo fracaso de la Organización, pese a las numerosas tareas internacionales de menor alcance que tan bien ha cumplido.

No tengo ahora tiempo para desarrollar una vez más el tema de lo que constituye un pueblo europeo. Ya lo hice en los artículos aparecidos en CRITERIO algunos años atrás. Pero he de insistir en que Europa no es un lugar que pueda dividirse en zonas de influencia, según convenga a los gobiernos o a los políticos. Es una familia de pueblos que han compartido una experiencia común a través de siglos; que han sido moldeados en la misma fe y en el mismo concepto de la vida; y que son herederos de la misma tradición grande y magnífica de civilización y de cultura. Tal el motivo de que polacos, húngaros, rumanos y checos sean exactamente tan europeos como los ingleses, los franceses y los españoles. Tal la razón de que ningún europeo digno pueda encarar la idea de malbaratar a todos los pueblos europeos, y de negociar sus derechos y libertades en beneficio de un acuerdo con la Rusia Soviética. No se trata de intentar la recuperación de esas tierras por la fuerza, ni de emprender ninguna guerra preventiva o de cualquier otra clase. Pero esas tierras serán Europa *irredenta*, en tanto no sean liberados sus pueblos, y restaurados sus países a la común familia europea.

Con cuánta intensidad se siente esto en Europa, surge de los interesantísimos debates sostenidos en 1953 en el Consejo de Europa, en Estrasburgo. El tema de la discusión fué *Una política para la Europa actual*. M. Paul Spaak, que era el miembro informante de la sesión, planteó en un admirable discurso los lineamientos para los oradores subsiguientes. No obstante, en el curso de su alocución sugirió que, una vez resueltas las cuestiones de Alemania y de Austria, acaso fuese posible, en interés de la paz, dar a Rusia la garantía de una frontera con Alemania. Esto implicaría, naturalmente, el abandono de aquellos países de la Europa Oriental, al mundo comunista.

La forma en que todos los oradores, uno tras otro, reaccionaron ante esta sugestión, indudablemente práctica pero infame, reveló la profundidad de su conciencia europea. M. Debre, de Francia, no quiso saber nada de ella, insistiendo en que era francamente inmoral. ¿Cómo era posible desamparar a naciones que habían

# ¿RENOVACION DEL CONCEPTO DE PROFESION?

**Oswald von Nell-Breuning**

Francfort.

UN buen muchacho, al dejar la escuela, quiere entrar en una "profesión"; quiere llegar a "ser algo". La idea que se hace acerca de la profesión ambicionada, muchas veces no responde a una visión de la realidad sino más bien a una imagen de su propia fantasía. La primera desilusión le viene entonces, cuando, al acudir a la oficina de trabajo, en el consultorio de orientación profesional se entere tal vez de que la profesión soñada no ofrece vacantes y que, por consiguiente, debe conformarse con una profesión, un taller de aprendizaje o un lugar de trabajo que ya no tienen nada de común con las ideas y aspiraciones con que aguardaba el gran día de su entrada en la vida profesional. Más dolorosa aún es la decepción de un muchacho que, después de haber terminado un aprendizaje en forma y aprendido un oficio, se ve ante el hecho de que no tiene posibilidad de ejercer este su oficio para el cual se venía preparando con tanto celo y conciencia, debiendo buscarse cualquier ocupación y aceptar un trabajo cualquiera con el que no tienen ninguna relación interior y que, sin embargo, no tiene más remedio que hacer para ganarse el sustento de la vida. Aquí, pues, nos hallamos por primera vez frente a la pregunta: ¿tenemos un concepto auténtico de la profesión? Y sobre todo: ¿es acertada la manera como llevamos e introducimos la juventud a la vida profesional?

De modo semejante, y más amargamente aún, sufren decepción todos aquellos que en sus años ya maduros se ven arrancados de su profesión, ya sea que a causa de un accidente o de una enfermedad no puedan responder debidamente a las exigencias de su profesión, ya sea que su profesión se vaya extinguiendo y no haya más demanda de sus servicios. Esta decepción resulta tanto más dolorosa cuanto más alto sea el lugar que la profesión que ha de dejarse ocupa —no importa si con razón o no— en la jerarquía social, en tanto que la nueva profesión se halla en el último extremo del escalafón, gozando sólo de escasa consideración y estima en la sociedad —tampoco importa si con razón o no—. En vista de tales desiluciones se nos impone con mayor insistencia la pregunta: ¿dónde debemos buscar las causas? ¿en las enmarañadas circunstancias actuales que podrían y deberían ser puestas en orden, o bien en el hecho de que aquellos decepcionados —y tal vez nosotros todos— tengamos un concepto erróneo acerca de la profesión que sería preciso rectificar.

A esto se suma aún otro fenómeno. La organización actual de la vida profesional está caracterizada por una exagerada división del trabajo. Esta ha llevado a que

---

luchado por el mundo libre, y junto a él? ¿Cómo podía hacerse oídos sordos a su llamado a los hombres libres?

M. Godehart, de Holanda, fué más explícito aún: "Europa no puede aceptar nunca como un hecho consumado que esos desdichados países hayan de seguir ocupados por la Unión Soviética. Forman parte del cuerpo de Europa, y mientras esta realidad no sea reconocida *de facto* y *de jure* por la Unión Soviética, será imposible una paz permanente en el mundo. Si fuese, en efecto, el deseo de la Unión Soviética establecer un largo período de convivencia pacífica con el Occidente, según han declarado sus oradores en más de una oportunidad, tendrá que poner fin a su coloniaje en la Europa del Este y del Centro, y restaurar a sus pueblos la libertad que Hitler les arrebató, y que Stalin y Malenkov les han negado hasta el presente. El Consejo de Europa tendría un pobre sentido de su responsabilidad, si dejara de expresarse acerca de este punto con toda franqueza y sin ninguna reserva".

Mr. Christopher Hollis, M. P. de Inglaterra, conservador y católico, planteó la cuestión pertinente de si tenía razón de existir una frontera ruso-germana. La última vez que hubo un mapa de Europa, aseveró, no contenía ningún límite ruso-alemán. "Debo confesar", siguió diciendo, "que juzgo como la característica más extraña de este debate, el hecho de que el nombre de "Polonia" no haya sido mencionado todavía, ya que Polonia me parece la clave para la solución de los problemas de la Europa Oriental. Hasta el momento se nos han brindado ocho admirables ensayos sobre Hamlet, en ninguno de los cuales se ha mencionado hasta ahora al príncipe de Dinamarca".

Podría pensarse quizá (particularmente el lector argentino) que todo esto supone la adopción de una actitud permanentemente hostil con respecto a Rusia. No es así. Todo lo que pido es una actitud que combine la claridad en la visión con la firmeza en el propósito. Cualquier otra actitud significa peligro: el peligro de ser desleal con los pueblos europeos que padecen actualmente rigor y esclavitud; el peligro de imaginar que la paz puede lograrse mediante el apaciguamiento. Sería por cierto estupendo que con unos cuantos saludos y apretones de manos entre el mundo comunista y el no comunista, pudiéramos zanjar todas las diferencias y vivir en paz. Sería muy grato que el león pudiera acostarse con el cordero, y el cordero despertar a la mañana siguiente, o a través de una seria de mañanas siguientes, completamente tranquilo, alegre e ileso. Tal fué uno de los cuadros que pintó la visión del profeta. Pero los leones no suelen estar hechos así, y es mucho más verosímil que, como consecuencia de una noche pasada en esta posición, el cordero se despertara (si pudiéramos usar aún esa palabra) más bien en el interior del león, que junto a él. Hay un proverbio, en cierta forma más adecuado que el ejemplo de los leones y los corderos: a saber, que un hombre que cena con el diablo debería emplear una cuchara muy larga. Que cene con él, si es necesario —y en las relaciones internacionales raramente puede uno elegir a su compañero de mesa— pero no sin antes cerciorarse de que el largo considerable de una cuchara, lo separa de su imponente invitado. Antes que convertirse en el cordero checoeslovaco, es preferible esgrimir la cuchara de mango largo que significa el Pacto del Atlántico Norte.

Estas últimas observaciones se hacen muy necesarias cuando consideramos el último *slogan* de la política exterior rusa: el concepto de que es posible una coexistencia pacífica entre el mundo comunista y el no comunista. Puede ser. Ojalá lo sea. Y de poder realizarse verdaderamente, dentro de ciertos límites, y con las adecuadas salvaguardias, nadie se alegraría más que los pueblos occidentales. Sin embargo, la experiencia aconseja practicar esa virtud particularmente escocesa de la cautela. "Vigila tus pasos; y cuando estés con cierta gente, vigílala bien antes de hacer ningún movimiento, y vigílala mientras te estés moviendo". Sería prudente demostrar desde el principio que no puede existir una verdadera convivencia en este deseable sentido, hasta que Rusia deja de interferir en la política de otros países por intermedio de los partidos comunistas, y hasta que renuncie a la ocupación política de los países Europeos. ❖

(Tradujo María Antonia Oyuela de Grant)

una gran parte tanto de los trabajadores manuales como de los trabajadores intelectuales (empleados de oficina) no realiza sino una sola función o manipulación aislada, o en todo caso, unas pocas maniobras que van repitiéndose en una monotonía sin interrupción. No raras veces, tales trabajos no sólo exigen habilidad y práctica, sino también un alto grado de atención. Pero, precisamente, esta atención tenaz que en ningún momento debe aflojar, junto con la prisa con que han de efectuarse las manipulaciones, embota y no deja surgir alegría alguna en el trabajo. Muy a menudo el trabajador ni siquiera ve el resultado de su labor, el producto terminado, de modo que tampoco disfruta de esta satisfacción. ¿Puede considerarse a esta clase de actividad, realmente, una "profesión" en la que el hombre se vaya superando y encuentre un contenido de su vida? ¿O no lleva más bien a mirar el trabajo sólo como un mal necesario y ejecutarlo rápidamente y sin amor para buscar durante el tiempo libre, en una ocupación predilecta, el contenido de la vida? Ciertamente, en la literatura se ha exagerado mucho sobre este particular. Porque aún en la organización actual del trabajo no existen solamente esas maniobras monótonas en las que el hombre no es más que el sustituto de un autómata aún no inventado o demasiado costoso hasta el momento. En efecto, ni la técnica moderna y altamente desarrollada ni la complicada economía y administración de nuestros días se conforman con funciones meramente mecánicas. Por doquier, en la industria, el comercio y el transporte, se necesitan trabajadores con múltiples habilidades, capaces de enfrentar las situaciones más diversas, muchas veces difíciles y de gran responsabilidad, personas en cuyo arrojo y decisión se pueda confiar aún en casos completamente imprevistos e incalculables. No exageremos, por lo tanto, pero tampoco es el caso de disimular y paliar el problema. Porque para la mayor parte de los obreros y empleados que son víctimas de esa exagerada división del trabajo, de un *scientific management* (organización científica de empresa), el problema profesional se encuentra, sin duda, en un estado crítico, de modo que hemos de preguntarnos nuevamente y con mayor énfasis: ¿tenemos nosotros y tienen ellos un concepto falso de la "profesión", y es ésta la razón por la cual no son capaces de reconocer en su trabajo una verdadera "profesión?" ¿o sucede lo contrario? ¿son la moderna organización del trabajo y tal empleo del hombre en la vida económica los que se oponen al auténtico concepto de la profesión, de manera que la industria y el comercio necesiten un reajuste en concordancia con el verdadero concepto de la profesión?

A todo esto se agrega un tercer factor. Aún en las profesiones cuyo ejercicio debería proporcionar a quienes las desempeñan una satisfacción interior profunda, resulta enorme el número de aquellos que consideran a su respectiva profesión *únicamente* como fuente de recursos. Naturalmente, cae de su peso y por lo demás está perfectamente bien el que la elección de la profesión se haga *también* desde este punto de vista y que la profesión sea capaz de proporcionar el debido sustento. Sin embargo, es un síntoma muy grave cuando, tratándose de elegir entre varias profesiones de las que todas ofrecen una base suficiente para fundar una familia, la elección no recae en aquella para la cual se posee la mayor capacidad o al menos se cree poseerla, sino en aquella en la que se espera ganar más dinero. Particularmente grave resulta si de este modo se llegan a convertir en profesiones lucrativas aquellas profesiones que de ninguna manera han de ejercerse como tales sino sólo por amor a la causa y cual servicio en bien de los semejantes, por ejemplo, la profesión del político. A la inversa, sucede muchas veces hoy día que una profesión lucrativa se ejerce *no* con el fin de fundar y mantener una familia sino, precisamente, al contrario: se *renuncia* a la sociedad de la familia, al calor del hogar, y se excluye la procreación de hijos, a fin de que ambos esposos puedan dedicarse a actividades lucrativas y permitirse, mediante doble sueldo, el lujo de disfrutar de una mayor cantidad de los bienes de la civilización y, por consiguiente, de un tenor de vida más elevado en el sentido técnico-civilizatorio, aunque lamentablemente desprovisto del auténtico contenido *cultural*. También estas personas son "profesionales" y se designan como tales, y ejercen una de las 10.000 actividades de la estadística profesional. Sin embargo, no se puede decir que tengan una verdadera relación interior con su "profesión". Aquellos que han quedado defraudados en sus ilusiones y esperanzas referentes a su profesión, como los otros que han sido desplazados de su profesión ejercida y se han visto obligados a abrazar una profesión poco estimada y antipática, por lo menos *padecen* bajo su profesión. Aquí, en cambio, no hay nada de esto; aquí parece haber quedado sólo el nombre hueco de lo que la humanidad y más aún el cristianismo entienden por profesión.

En efecto, el concepto de la profesión se halla, sin duda, en una crisis. ¿Conducirá ésta a su destrucción o significará más bien un vuelco decisivo del cual se pueda esperar una renovación, una nueva elevación? El título de este artículo, presentado en forma interrogativa, quisiera por lo menos dejar lugar abierto a una *esperanza* positiva.

Hemos de arrojar mucho lastre. El autor de estas líneas abriga la firme convicción de que con ello, precisamente, la idea auténticamente cristiana de la profesión será desembarazada de las costras y cortezas que en el correr de los tiempos han venido formándose alrededor de la misma, de modo que saldrá nuevamente a luz con mayor esplendor.

La profesión del postillón ha desaparecido. Se lo vió todavía en la Exposición de Transporte en Munich, pero no en los pabellones de la exposición donde se mostraba los medios del transporte moderno, sino en el Jardín Inglés, donde paseaba a los visitantes que no venían para instruirse sino para divertirse un rato. En su lugar se veía en la Exposición los medios de transporte de hoy día, dándose a la vez una idea del gran número de profesiones que sostienen, manejan y aseguran el transporte moderno. Pues bien, no debemos *estereotipar* los acostumbrados modelos de profesión, sino que, por el contrario, nuestras ideas de las profesiones deben ser ágiles y han de ajustarse a las circunstancias del tiempo. Todos los tipos de profesión —exceptuando los prototipos de marido y mujer, de padre y madre, que no aparecen en ninguna estadística de profesiones— son "cortezas" formadas por las respectivas condiciones históricas, de las cuales debemos "descorticar", cada vez de nuevo, el concepto genuino de la profesión.

Ahora bien, no sólo las mismas profesiones son pasajeras, sino que también y más aún son inestables su importancia dentro del conjunto de la sociedad y —siempre que haya una relación justa— la estimación social fundada en aquélla, o sea el lugar que deben ocupar en la jerarquía de la posición social. Es, precisamente, en este punto donde priva todavía un criterio anticuado que debe ser rectificado. En efecto, las "antiguas" profesiones, que en parte ya se hallan en vías de desaparecer, reciben una desproporcionada sobreestimación. En cambio, las "nuevas" profesiones, especialmente las industriales, que sostienen nuestra época presente y sostendrán aún más el futuro, no gozan, ni con mucho, de la estimación que les corresponde de acuerdo con su importancia real, dado que se las

asigna todavía, por lo general, a una categoría social demasiado baja.

Cuando ciertas profesiones son muy concurridas, es decir, cuando acude a una profesión un número de personas superior a las necesidades existentes, esto demuestra que tal profesión es remunerada excesivamente o bien que goza de una estimación social demasiado alta en proporción a su importancia real. A la inversa: cuando una profesión escasea, debe buscarse la razón en que es insuficientemente remunerada o bien que no goza de la estimación social que le correspondería según su importancia social. En lo que respecta a la remuneración, deben ocuparse de ello los sindicatos, teniendo en cuenta los intereses de ambas partes. En lo que a la estimación social concierne, hemos de deshacernos de prejuicios (que en tiempos pasados podrán haber sido juicios exactos, pero en nuestra época ya no lo son), dando a cada profesión el honor que le corresponde. El representante de cualquier profesión merece honor en la medida en que procure desempeñarla con conciencia. La *profesión como tal* tiene derecho a tanto más honor (estimación social que también irradia sobre su representante) cuanto más importante y honorable sea el servicio que preste dentro de la sociedad y para ella. En la misma medida en que la importancia de tal servicio vaya ascendiendo o bajando, también ha de subir o descender su estimación social. En este sentido debemos proceder a una rectificación notable.

Una actividad que se cumple sin dedicación, sentido de responsabilidad y fidelidad, *únicamente* con el afán de lucro, *no es* profesión. En cambio, una actividad honesta en sí, por más antipática que le resulte al individuo, cumplida *con* dedicación, conciencia y fidelidad, aunque sea la dura necesidad de ganarse el pan la que obligue a ejercer precisamente esa actividad, *es* profesión con todos los honores de tal. Aquí tocamos la médula del concepto de la profesión, ante todo del concepto cristiano de la profesión.

En realidad, ¿en qué consiste mi "vocación" para ejercer esta o aquella actividad, no sólo ocasionalmente y como jugando, sino en serio y como ocupación principal (*"full time"*)? Tampoco, según la concepción cristiana, en un llamado personal con que Dios se me revele para llamarme a este campo de acción o aquella actividad, sino, por el contrario, (salvo raras excepciones), en la voz de las *realidades y circunstancias*. Entre estas realidades figuran, por un lado, mis habilidades y disposiciones naturales; lo que soy capaz de realizar y las realizaciones que exceden mis fuerzas y condiciones. Entre estas realidades cuentan también, por otro lado, las circunstancias exteriores: las posibilidades que se me presentan o se me niegan, la demanda de determinados servicios profesionales; asimismo la necesidad de ganarme el sustento. Es a través de tales realidades ante las cuales Dios me coloca —y no por medio de palabras que pronuncie a mi oído interior— que El me habla. En ellas, el cristiano reconoce la voz de Dios que le habla y llama, y, a veces, también Su mano fuerte y, no obstante, paternal que le conduce sin posibilidad de resistirle.

En otros tiempos con sus condiciones constantes (situación política estable, economía estática, técnica estancada) la profesión y el *estado* de vida guardaban una relación tan estrecha que ambos parecían casi una sola cosa. Algo parecido tenemos todavía hoy día en el "nombramiento de funcionario vitalicio". Sin embargo, por lo general la situación es en la actualidad tan inestable que la profesión ya no implica necesariamente un *estado* de vida. También ésta es una realidad ante la cual nos ha situado Dios al hacernos nacer en estos tiempos de inquietud e inestabilidad. Con ello nos ha impuesto el deber de no aferrarnos a toda costa en una actividad que por la costumbre hubiera llegado a sernos querida (y cómoda), sino de ser ágiles y acomodaticios. Ciertamente, la constancia es digna de toda alabanza, y no pretendemos exaltar, de ningún modo, la volubilidad que salta de una actividad a la otra. Sin embargo, a nuestro: "¡Habla, Señor, tu siervo escucha!" el Señor responderá en nuestros tiempos muchas veces por medio de circunstancias y situaciones que *cambian* rápidamente. De esta manera nos pone a prueba, si estamos apegados a la costumbre haciéndola pasar por nuestra "profesión", o si estamos dispuestos a dejarnos trasladar de un campo de acción a otro, de este lugar de trabajo a aquél, según lo exijan las circunstancias y realidades cambiantes y el servicio de las comunidades, pequeñas y grandes, de que formamos parte. Si seguimos voluntariosamente a *este llamado*, por más que nos lleve de lugar en lugar, entonces *tenemos* profesión, estamos en cada momento en nuestra profesión, y nadie podrá quitarnos esta profesión.

Entonces, incluso la monotonía de una manipulación que se repite sin cesar, en la exagerada división del trabajo, constituye una "profesión". Naturalmente, esto vale *sólo* para el que se ve *colocado* frente a esta realidad sin preguntársele. Pero, de ningún modo, podrá apoyarse en ello quien sin motivos graves *cree* tal realidad. El *scientific management* que quiere merecer este nombre pretencioso, no podrá consistir en que se estruje, con todo refinamiento científico, al hombre como un limón, sino sólo en que se traiga a luz lo que haya *dentro de él* y por lo que es hombre; o sea, ofreciéndole la oportunidad para poner y ejercer sus valores *humanos*, en forma *digna del hombre*, al valioso servicio de la sociedad humana. Un *scientific management* en el primer sentido, abusador y abominable, *niega* al hombre, en cuanto de él dependa, una profesión que lo llene y sastisfaga. Un *scientific management* en el segundo sentido, el único auténtico, en cambio, inventa y abre al mayor número de hombres posibilidades de profesión en que el trabajo, aunque continúe siendo siempre una fatiga —y una penitencia, como lo entiende el cristianismo— constituya a la vez un feliz desarrollo de su personalidad y un verdadero servicio del conjunto de la sociedad.

Estamos, pues, en una encrucijada. Si la "segunda revolución industrial", que acaba de iniciarse con ímpetu, evita los errores que cometiera la primera, más por ignorancia que por maldad premeditada; si toma por el primer camino o el segundo, gastando al hombre como solo medio e instrumento o bien conformándose al hombre cual portador y fin de la economía; de esto podrá depender el vuelco decisivo del concepto de la profesión.

Es verdad, el heroísmo cristiano, reconociendo el llamado de Dios aún en las circunstancias más desfavorables, es capaz de vivir esta "profesión". Para la mayoría de los hombres y aún para el común de los cristianos, sin embargo, esto es demasiado y resulta excesivamente difícil. En cuanto esté en nuestro poder, debemos "cortar" las circunstancias a la medida del hombre (*à la taille de l'homme*). De ahí que sea necesario que organicemos la vida laboral y profesional de tal modo que no sólo héroes y santos, sino el hombre mediocre y el cristiano común puedan hallar su profesión, cumplirla y encontrar en ella su satisfacción. Si lo logramos o no, esto podrá significar la suerte decisiva no sólo del concepto de la profesión sino hasta de la cultura "occidental" que tiene como una de sus bases el honor del trabajo, no en su valorización mamonística sino en su estimación social y moral cual "*vocación*" capaz de satisfacer al hombre. ❖

(Tradujo Agustín Born)

# *EL VIENTO EN EL SUR*

*HACE unos años, en el Sur, sobre los llanos,*
*salía el viento con su pampa de aire,*
*ronco y dulce por las dunas,*
*ronco y dulce, ronco y dulce,*
*a contemplarse.*

*Todo el día alentaba con su trompa,*
*lamía los petreles y los lobos,*
*las lunas eventuales,*
*las estrellas, la restinga,*
*interminable.*

*El viento, en el Sur, donde no hay hojas,*
*ni pastos que le cedan,*
*ni ríos que lo ablanden*
*sino espacio,*
*caía resecando los seres que fermentan*
*y se expanden.*

*Ansioso, dolorido de sí, vuelto deseo,*
*giraba, retornaba*
*sobre la luz de hueso,*
*a promover la sombra,*
*las circunstancias del cielo*
*por la tarde.*

*Volvía a desflecar los jotes,*
*a crispar la crin de los matojos,*
*a alejarse sordo, perdido, ido,*
*cuarteando la soledad,*
*clamando,*
*con sus médanos roncos, con sus flautas de sílice,*
*execrables.*

*Y arriba,*
*luego,*
*los altos cielos planos pasaban con sus lajas,*
*demorados,*
*hondos entre la luz sin horas,*
*perdurables.*

*Los cielos...*
*sonaban en la luz, anclada en el silencio,*
*traspasada,*
*hacia el infinito aparecer de las estrellas*
*tiritantes.*
*Lejanas y cercanas*
*ladían*
*y temblaban*
*y helaban*
*en el aire...*

*Y luego, levemente, de nuevo,*
*levantado apenas*
*como las avutardas lentas*
*que enarbola con su cola,*
*otra vez se remontaba el viento,*
*hasta largar a pastar*
*sus chiflones*
*por las calles.*

*El viento, el viento,*
*nadie conoce el viento;*
*¿quién hablará del viento?...*
*nadie.*
*Acá, en el litoral,*
*donde la piel de las aguas pardas*
*adormece la mirada,*
*¿quién hablará del viento?...*
*Nadie; ninguno de nosotros:*
*nadie.*

*Los hombres semejan el río,*
*se mueven como sus aguas;*
*acá, en el litoral,*
*el río transita lento, vagan,*
*flotan entre rumores, hablan,*
*charlan, charlan;*
*oh,*
*el rumor,*
*sordo,*
*de las aguas,*
*los acompaña.*

*Ciudad, no demasiado mala,*
*pero llena de palabras,*
*untada de palabras,*
*barridas, refregadas, puestas en la borra imbécil*
*del discurso,*
*¡oh arrastrada!*
*ciudad paridora de leyes,*
*hojarascas de decretos,*
*extrañas financiaciones,*
*letanías y alabanzas,*
*¡tú, envilecida entre plastas y miasmas*
*de alabanzas!*
*esa alfombra de lenguas que te decora*
*con su ancha faja turbia*
*sinuosa y complaciente,*
*ha olvidado el viento*
*que un día arrastrará las lenguas como bolsas*
*por el aire,*
*y tirará en el río sus mucílagos*
*sin sangre.*

*Y tú no podrás ya contenerlo,*
*desgraciada;*
*qué importará entonces la casa vieja junto al agua,*
*la loggia decorada*
*donde la voz enroquece*
*de desplantes,*
*qué importará la idolatría*
*y el amor equivocado;*
*él llegará y entrará y romperá*
*la luna sobre el río,*
*la flor de la magnolia*
*y la boca que se pudre en el ultraje.*

*Qué importará el habernos llenado*
*de tierra, de moscas y de bosta,*
*si el viento volverá a correr, otra vez,*
*inabarcable.*

*Nota al poema*: Escribí estos versos hace ya tiempo, recordando el viento de la Patagonia atlántica. Si ahora los publico es, en primer término, porque siento que no tengo nada mejor para estar presente en el homenaje a un hombre que no necesita del mío, pero del cual soy, gracias a Dios —y aunque el último llegado a la querida casa de Criterio— uno de sus compañeros de trabajo. Y también, por inestables y fragmentarios que sean, para hacerles justicia; pensando que sería injusto guardarlos, luego de haberme permitido a mí mismo publicar otros, quizá no más seguros que estos.

Diciembre de 1954

B A S I L I O   U R I B E

BUENOS AIRES

# UNA NUEVA ACCION INTERNACIONAL DEL PONTIFICADO

**Jean Félix Noubel**

Toulouse.

LA Iglesia tiene una acción internacional por voluntad misma de su divino fundador. El ordenó a sus Apóstoles: "Id a instruid a todas las naciones, enseñándoles a observar todo lo que os he mandado" (Mt. 28, 19-20). Redentor de todos los hombres, quería que las gracias de la salvación fuesen llevadas a cada uno. Pedro, sobre quien está edificada la Iglesia, se dedicó con el Colegio Apostólico a dilatar esa construcción a las dimensiones del mundo. Los soberanos pontífices, sus sucesores, jamás fallaron en esta misión; sólo que la adaptaron a las diferentes épocas de la historia. Fueron, en primer lugar, de ciudad en aldea, de pueblo en pueblo, de región en región, de continente en continente. La situación geográfica de las poblaciones por evangelizar les imponía esa especie de marcha "rastrera". El Evangelio, en cierto modo, "resbalaba a ras de suelo", ansioso de fijarse en una posta. En medio de vastas soledades, donde pueblos apenas sospechados por los viajeros se hallaban estancados "a la sombra de la muerte" del paganismo, se constituyeron oasis cristianos, "las iglesias locales". Enviados venidos de centros apostólicos o de iglesias-madres los visitan; son los "itinerantes". En cierto sentido su itinerario está condicionado por el "camino", las pistas, las rutas estratégicas, de las que deben seguir las sinuosidades, soportar el peso de la lentitud y de las fatigas. Pero, qué de alegrías a la llegada, qué de lágrimas al partir. El libro de los "Hechos de los Apóstoles" y las epístolas de San Pablo nos pintan esas vicisitudes que duraron mucho tiempo después de ellos. Sin embargo, cada ciudad evangelizada planteaba sus problemas y tendía a retener para sí sola la atención en detrimento de las demás. El Evangelio es una "simiente", una implantación del Reino de Dios, al mismo tiempo que una misión. Las Iglesias locales se dedicaban a amasar el fermento divino del Evangelio con su cultura y su régimen político y económico: múltiples civilizaciones cristianas aparecían así en la superficie del globo y en el curso de la historia.

Por otra parte, precisamente bajo la influencia directa de regímenes políticos y del orgullo que acompaña al poder; bajo la influencia igualmente de las necesidades económicas, del instinto de conservación que provocan o de las envidias que suscitan, un cierto "aislacionismo" acompañaba la conciencia cada vez más aguda que de sí mismos tomaban los pueblos. Desde entonces, no era ya el espacio a franquear penosamente lo que separaba a las ciudades y centros cristianos, sino una especie de "espléndido aislamiento". No había más que buenas relaciones entre la nación de los "Reyes Católicos" y la de los "Reyes muy cristianos", a pesar de ser vecina.

Los soberanos pontífices, para evangelizar esos islotes nacionales no podían menos que dirigirse a cada uno de ellos por separado. Por más que los papas recibiesen donaciones de territorios, jamás se constituyó un verdadero nacionalismo pontificio; se hablaba de "Estados pontificales" como si fuera providencialmente imposible que existiese un Estado pontificio, aislado de las naciones de las cuales el Soberano Pontífice era el "Padre común". Merced a los Soberanos Pontífices y por la devoción a los santos apóstoles Pedro y Pablo, se constituía la cristiandad alrededor de Roma. Innumerables peregrinaciones se ponían en marcha hacia las grandes basílicas y sobre todo hacia el Vicario de Cristo. Un magnífico acercamiento internacional se operaba de tal manera entre los miembros de "la familia cristiana". Promoviendo las cruzadas a título de responsabilidad unánime de esta cristiandad para liberación y salvaguardia de la tumba de Cristo y los "Santos Lugares", los Papas acercaban y mezclaban, sin cesar, poblaciones demasiado prontas a guerrear entre ellas, a pesar de su idéntica fe. La "tregua de Dios" tendía siempre demasiado rápidamente a fragmentarse de nuevo en antagonismos nacionalistas. Sólo el Papa permanecía siendo verdaderamente "el centro de la unidad". Cualesquiera fuesen los "galicanismos", "josefismos" y "regalismos", todos recurrían, en última instancia, al Soberano Pontífice. Cualesquiera fuesen las barreras políticas levantadas por algunos gobiernos o parlamentos, esas barreras no tenían nada de impenetrable. El Soberano Pontificado conservaba suficientes relaciones con el clero y los fieles de cada país. Frecuentes idas y venidas los unían a Roma. Ni siquiera la Reforma protestante impidió esta educación apostólica de cada nación, ni las directivas pontificales que fortalecían y mantenían la fe. Lo grave no consistía en ese tipo de conflicto, sino en las disensiones de familia (1). La reconciliación puede tardar, es posible y cada uno la prepara. Mucho más peligrosa era la apropiación que las naciones querían hacer del cristianismo, acaparándolo como un bien propio, ya que cada una de ellas quería marcar con su civilización, con sus egoísmos de vanidad o de interés, con su "espíritu de clase", el fermento evangélico (2). Recordemos la considerable importancia emotiva atribuída por ciertas naciones a homenajes por parte del soberano pontificado, acogidos por cierto con humilde reconocimiento, pero que se transformaban en florón celosamente vigilado por la corona cristiana con la cual esos pueblos adornaban su frente: permítasenos subrayar cómo Francia vibra al oírse llamar "la hija primogénita de la Iglesia". El cristianismo corre el riesgo de convertirse en una especie de *patrimonio*: "La fe de nuestros padres", las "*Gesta Dei per Francos*".

### *¿Son los concordatos simples contratos individualistas?*

EL Soberano Pontificado no podía dejarse encerrar en monólogos nacionalistas. Ciertamente, se ponía al alcance de cada uno. Las cartas pontificales tienen estos designios individualizados, personales y fragmentarios. Sin embargo las Constituciones Apostólicas, especialmente aquéllas de la Reforma Católica, resultado del Concilio de Trento y más tarde las grandes encíclicas doctrinales, mantinen las orientaciones mayores de la unidad católica y de la incesante expansión evangélica. Por cierto, nadie mejor que los soberanos pontífices se dió cuenta de la necesidad de arraigar profundamente la fe cristiana en la historia, en la cultura y en las costumbres de un pueblo para que fuera implantada como instintivamente en las almas. Los que entre nosotros tuvieron la dicha de aprender los primeros balbuceos de la fe sobre el regazo de la madre, saben bien que su religión conserva de ello un sabor incomparable y un acento que será más fuerte que todas las objeciones y todos los clamores. Su Santidad Pío XII ha consagrado páginas admirables a este papel magnífico de "madre" y educadora que la Iglesia asumió para con nuestras antiguas razas católicas. No era todavía más que el Cardenal Pacelli cuando hacía resonar sus prestigiosas alocuciones de Legado Pontificio con estos brillantes recuerdos: Los sudamericanos saben con qué amor el Supremo Pontífice habla con alegría sus respectivas lenguas para recordarles esas herencias de fe y de bravura cristianas. Esta fusión de una inmensa y profunda tradición nacional católica y de la profesión cristiana más auténtica es de un valor irremplazable. Sin embargo el Soberano Pontificado no puede dejar que la limiten las tradiciones nacionales, por gloriosas y fecundas que ellas sean. Por dos razones: La primera es

que la Iglesia no puede admitir que una región del universo sea privilegiada con respecto a otra, desde el punto de vista de la irradiación de la fe. La segunda es que las grandes corrientes internacionales, tanto ideológicas como económicas, desbordan siempre los límites de las fronteras geográficas.

Recordemos estas enérgicas palabras de Pío XII al Sagrado Colegio de los Cardenales: "En otros tiempos la vida de la Iglesia, bajo su aspecto visible, desplegaba su vigor con preferencia en los países de la vieja Europa desde donde se esparcía como un río majestuoso a lo que se podía llamar la periferia del mundo; hoy se presenta, al contrario, como un intercambio de vida y de energía entre todos los miembros del Cuerpo místico de Cristo sobre la tierra. Muchos países, en otros continentes, desde hace tiempo superaron el período misionero de su organización eclesiástica; están gobernados por una jerarquía propia y aportan a toda la Iglesia riquezas espirituales y materiales, mientras antes no hacían más que recibirlas" (3). Con más razón cuando se trata de viejas cristiandades. Su alejamiento de Roma, o diversas visicitudes históricas, contribuyeron a que otras naciones más cercanas al centro de la cristiandad y cuyas relaciones, en consecuencia, con el Papado eran más frecuentes y más constantes, las considerasen como especies de iglesias más o menos perdidas o contaminadas de cismas o herejías. La verdadera doctrina de la fe y de la caridad, así como el espíritu de justicia y el buen sentido, se oponen a tales ostracismos que no son más que fruto de la fatuidad. Releamos la Constitución por la cual Benedicto XV creó la Congregación de la Iglesia Oriental; retomemos simplemente el Código de Derecho canónico, síntesis de la legislación de la Iglesia, y veremos con qué estima y qué amistad deben rodearse tanto las cunas de la fe primitiva como los continentes que, a pesar de la distancia y de las dificultades de comunicación, manifestaron una incomparable vitalidad cristiana. En otros términos, la Iglesia rechaza categóricamente los pretendidos monopolios nacionalistas de la auténtica fe de Cristo. La Iglesia quiere, por cierto, una emulación fraternal entre las razas y los pueblos en la edificación del Reino de Dios y en el ascenso hacia la santidad; no quiere, en ninguna forma, que éste o aquélla se atribuyan privilegios de superioridad o de dominación. Puesto que todos extraen sus materias primas de fe y de virtud del mismo tesoro común; puesto que por la reversibilidad de los méritos, cada uno de nosotros enriquece a los demás en la comunión de los santos; por ello termina siempre por establecerse una equivalencia entre nosotros y permanecemos, según palabras de San Pablo, "miembros los unos de los otros".

Ahora bien, la Iglesia ha encontrado un procedimiento infinitamente original para realizar al mismo tiempo esa estimación de la apropiación nacional de los tesoros de la fe, y ese respeto de una riqueza y de una vida comunes a todos. Ese procedimiento es lo que se llama un *Concordato*. Un Concordato, en el sentido del derecho internacional, es un tratado entre la Iglesia y un Estado determinado, reglamentando conjuntamente la diversidad de cuestiones suscitadas por la situación del catolicismo en aquel Estado.

Ateniéndose a esta definición se pensará que este tratado es un tratado como los otros que reglamentan las relaciones de una potencia internacional con otra. En realidad, y este carácter es raramente manifestado, la Iglesia no firma Concordatos con las naciones más que para que éstas reciban como legislación nacional la legislación de la Iglesia, el derecho canónico en las materias donde la intervención de la doctrina divina y de la gracia sacerdotal den necesariamente a la Iglesia y a sus fieles la primacía sobre cualquier doctrina y sobre cualquier otra influencia. Así, lejos de "nacionalizar" la acción de la Iglesia, los Concordatos tienen por objeto conformar las diversas legislaciones nacionales con la legislación general de la Iglesia y con su derecho canónico. Los Concordatos permiten pues a los Soberanos Pontífices elevar las diversas civilizaciones nacionalistas al "supranacionalismo" de la Iglesia, *a la par que especializa la adaptación de las leyes generales de la Iglesia a tal o cual situación histórica o geográfica dada*. No debemos olvidar jamás, en efecto, que una diferencia radical separa los Tratados internacionales y los Concordatos que son, sin embargo, verdaderos contratos de derecho internacional. Las naciones con sus tratados fijan relaciones de territorio a territorio, o bien, reglamentan los derechos e intereses de sus nativos en tierra extranjera. Para la Iglesia no son "extranjeros" los nativos de ningún Estado. Sus fieles están diseminados en la superficie del globo, y al mismo tiempo que militantes son nativos de Estados. La Iglesia trabaja, pues, necesariamente, en el seno de cada pueblo, de cada cultura y de cada civilización, en el alma de los mismos hombres que los representan y los animan. Luego, lejos de abandonar lo más mínimo de su doctrina, de sus reglas de conducta o de su legislación fundamental que le vienen de Cristo, la Iglesia eleva estos hombres tan diferentes, los *supernacionaliza*, haciéndoles el don de la salvación, de la fe revelada y de la santidad. Así, mientras se *especializan y adaptan para cada tipo de nación*, los Concordatos ponen en práctica las Constituciones Apostólicas y las grandes Encíclicas doctrinales o legislativas, que son la estructura misma y como el *andamiaje* del Reino de Dios.

### *Una obra de pedagogía internacional y la formación de una "Acción Católica Internacional"*

PIO XI, el predecesor de nuestro Santo Padre el Papa Pío XII, se había empeñado con una magistral firmeza en promover en cada nación, precisamente gracias a los Concordatos, la "Acción Católica". Innovación maravillosa les pareció a los laicos, llamados a "tomar su parte en el apostolado jerárquico". El laicado descubrió en la Iglesia un lugar y un papel del cual no había tomado, hasta entonces, conciencia tan activa ni tal "eficiente". Cada nación puso así en pie múltiples organizaciones de Acción Católica especializadas para los diversos ambientes. Sin embargo, nuestro Santo Padre el Papa Pío XII, que había sido el inmediato colaborador de Pío XI y su representante para la elaboración de los Concordatos multiplicados después de la guerra de 1918 en Europa Central, Pío XII, decimos, comprendió rápidamente que una acción conjunta debía ser emprendida por encima de esta Acción Católica nacionalizada. El prestigio de su deslumbrante talento de poliglota que le permite expresar en casi todas las lenguas del mundo un pensamiento soberano en sí mismo con arte acabado, ha dado a esa empresa una amplitud sorprendente.

¿De qué se trataba? Se trataba de insuflar en toda la humanidad el espíritu evangélico. De hacer oir la voz de Cristo, siempre vivo entre nosotros, y su auténtica palabra en medio del inmenso movimiento que agitó la opinión *internacional*. Ningún hombre habrá llevado en su inteligencia y en su corazón, como lo hizo Pío XII, a sus hermanos de todas las razas y de todas las culturas. Seguramente ninguno se habrá angustiado tanto de las responsabilidades de solidaridad, virtud, honestidad e impulso humano que nos acercan los unos a los otros, bajo el soplo del Espíritu Divino. La extraordinaria facultad de acogimiento, de amante comprensión y de respuesta leal, sincera, dueña de todas sus resonancias teológicas y psicológicas, de SS. Pío XII, le sirven milagrosamente en esta empresa. No creamos por eso que se trata solamente de un feliz éxito pasajero.

Los laicos no se equivocan respecto de esto. Si la casi totalidad de los Congresos Internacionales que se realizan en Roma piden una audiencia al Soberano Pontífice, es por que esperan de él una enseñanza sobre los propios temas de sus sesiones. La Iglesia, "maestra de la verdad", adquiere por ese hecho una preponderancia nueva sobre la humanidad de nuestro tiempo. Ahora bien, toda esta resonancia de doctrina, de comprensión, de amistad y de directivas se ejerce en un ambiente *internacional*. Pío XII conoce perfectamente y quiere el amplio alcance de tal iniciativa. Ella tiende a una verdadera pedagogía de los fieles del mundo entero, y

# LA TRADICION JUDEO-CRISTIANA

**John M. Oesterreicher**

Nueva York

CON su primitivo significado histórico, el término "judeo-cristiano" nos hace retroceder a la pequeña comunidad de Jerusalén, cuando la Iglesia era joven, cuando todos sus miembros eran de sangre judía, cuando sus santos —los santos de la primera hora— eran todos hijos de Abraham según la carne, ocupando entre ellos el primer lugar Nuestra Señora, quien, en su *Magnificat* entona un cántico a la misericordia de Dios prometida a Abraham y a su descendencia. En su sentido más profundo, la frase "judeo-cristiano" hace referencia a la íntima unidad del Antiguo y el Nuevo Testamento, al ininterrumpido proceso de la salvación. En la Santa Misa, después de la consagración, la Iglesia llama a Abraham "patriarcha noster", "*nuestro padre*"; y durante la vigilia pascual ella ruega: "Concédenos que el mundo en su plenitud se incorpore a la filiación de Abraham y a la dignidad de Israel".

Pero existe una tercera acepción en la que el término "judeo-cristiano" es empleado, y que es la de uso más frecuente. Al estudiar los fundamentos de la cultura occidental, los filósofos, historiadores y sociólogos hablan de "la herencia o tradición judeo-cristiana", o de "los valores judeo-cristianos". Aunque estas frases son recientes, su realidad y su conocimiento son antiguos. Cuando a mediados del siglo IV Juliano el Apóstata llevó a cabo su ataque a la Iglesia, en la frenética esperanza de restablecer el paganismo, se refirió despectivamente al Cristianismo como a "la superstición galilea" y como "el culto del Judío crucificado". El Evangelio era para él una débil versión de las débiles enseñanzas de esa "raza desechada por Dios, los judíos". El Emperador calificó de debilidad al perdón y la misericordia, lumbre y fortaleza del Antiguo y el Nuevo Testamento. Juliano el Apóstata pensó que pondría en ridículo al Señor al hacerle decir: "Aquel que sea un seductor, aquel que sea un asesino, aquel que esté manchado por la corrupción del sacrilegio, que se acerque sin temor. Con este agua lo lavaré y quedará limpio de inmediato" (1). Con todo, el poderoso Emperador perdió la batalla contra la misericordia, y el "débil" y clemente Cristo triunfó porque, a despecho de todas las brutalidades de los últimos dos mil años, la doblemente bendita misericordia es el umbral de la civilización occidental.

La misericordia, porción tan significativa de la tradición judeo-cristiana, deriva etimológicamente, sin embargo, del latín. Un don del corazón desde el corazón, tal es el significado de misericordia —si bien el latín *merces* (de donde el vocablo inglés "mercy" = misericordia) equivale a "recompensa", "salario" o "paga"— Es asombrosa la frecuencia con que nuestro lenguaje oculta la fuente principal de nuestra civilización. Las palabras "virtud", "moralidad", "religión", "arte", "ciencia" tienen sus raíces en la lengua de la antigua Roma; "ética" y "filosofía" son griegas por su origen.

(1) Juliano, *Epist*. 39, 380D; *In Galilaeos*, 335B, 202A, 209D-E, 213A, 218B, 221E; *The Caesars*, 336A-B (ed. Heinemann). Aunque para Juliano, Moisés fué "ese judío sin talento" cuyos libros están llenos de errores; aunque menospreció a los judíos por bárbaros y por especialmente viles a raíz de haber el cristianismo surgido entre ellos, a veces, hasta en medio de sus más grandes desprecios por los cristianos, "esos galileos", solía mostrarse favorable a los judíos. En esto el Emperador era típico: así como el odio de los judíos trata de ocultarse a menudo tras el nombre de Cristo y pretende defender la causa de la Iglesia, así el odio de Cristo gusta de pasar por defensor de los judíos.

---

más particularmente, de los laicos. Se trata de enseñarles a llevar las palabras de la verdad y de la vida a sus diversos ambientes, como creadores u organizadores del espíritu público internacional, de la opinión pública internacional. No dejemos de considerar la diversidad de los "interlocutores" de Pío XII. Citemos al azar: miembros de la Asociación Médica mundial, miembros de la policía criminal internacional, farmacéuticos, especialistas de la poliomelitis, espectadores europeos de televisión, psicoterapeutas y neurólogos, enfermos del mundo entero, miembros de "Comités Cívicos", estudiantes, profesores, obstétricas, juristas, ingenieros, obreros y técnicos, diplomáticos y políticos. Sería fácil subrayar ciertas preferencias del Soberano Pontífice. No se deben solamente a las solas inclinaciones psicológicas. Pío XII ha emprendido una restauración de la confianza del hombre en sí mismo y en los otros, al mismo tiempo que una restauración del derecho natural revivificado también, para permitir la restauración de una confianza amplia entre los hombres, siempre que acepten sus condiciones.

Nos encontramos, pues, frente a una acción e influencia nueva del Soberano Pontificado que son diferentes de la enseñanza o de las directivas propiamente eclesiásticas que transmiten, explican y ponen en práctica las exigencias constantes del Mensaje evangélico y las condiciones del Reino de Dios en su orden sobrenatural. Son diferentes también, esta acción y esta influencia internacionales, del esfuerzo y de las intenciones representadas por los Concordatos: éstos encuadran el trabajo de la Iglesia y sus progresos en las diversas estructuras de régimen político, de culturas y de tradiciones ancestrales que representan a cada nación. Aquí, el Soberano Pontíficado, agrupando a su alrededor, en su ambiente internacional, las élites de cada gran especialidad humana, profesional o sociológica, viene a instituir con ellas *el diálogo viviente de la Iglesia y del mundo.* Los reajustes y las correspondencias de orden internacional están vivificados hasta la comprensión de una amplia conversación humana y un intercambio de pensamientos y de resoluciones que llevan la claridad católica al corazón mismo de los problemas mundiales. Esa claridad debe dar a luz una especie de *Acción Católica internacional.* El Vicario de Cristo conoce la interrogación emocionada que llevan esos hombres de todos los pueblos reunidos, ya por sus preocupaciones comunes, por encima de las fronteras geográficas o ideológicas y que piden una audiencia al Supremo Pontífice. Son como esos hombres de todas razas, de los cuales el Libro de los Hechos de los Apóstoles nos cuenta se agruparon alrededor de Pedro, en Jerusalén, después del soplo de Pentecostés. Ellos escuchan ávidamente la primera predicación evangélica. Exclaman en seguida, movidos en lo más íntimo de su vida y plenamente abiertos a la luz de Dios: "Hombres, hermanos, ¿qué haremos?". El Papa Pío XII ha condescendido maravillosamente a esta amistad fraternal con todos los hombres de su tiempo para que ellos confraternicen a su vez con la eterna Presencia del Señor. ❖

(Tradujo M. Claude Utard)

(1) Véase nuestro estudio *L'Eglise et l'Etat sous l'angle sociologique*. Bull. de litterat. ecclés. de L'Institut Cath de Toulouse, juillet et octobre 1945.

(2) Ver nuestro estudio *Apostolat d'implantation et apostolat de défrichement*". Nile. Revue théol., fevrier 1952.

(3) Alocución al Sacro Colegio, 24-12-1945; ver nuestro estudio, honrado por una carta de estímulo del Santo Padre: *L'Eglise, vivant modèle de sociologie, d'apprès S.S. Pie XII*, Bull. Litt. ecclés. Institut Catholique de Toulouse, janvier 1949.

No obstante, su contenido, o a lo menos su impulso, procede de la sabiduría inspirada de los patriarcas y profetas, profundizada y elevada por Cristo. Muchos podrían objetar: por supuesto que no puede haber duda de que nuestra religión y moralidad tienen su cuna en Tierra Santa. Hasta el amoralismo da testimonio de eso, porque sabe que lo que estorba los caprichos del hombre, lo que impide a las meras estadísticas del pecado el convertirse en normas de bondad, son los valores judeo-cristianos o, tal como aquél prefiere llamarlos, los "tabúes" judeo-cristianos. Pero, ¿cómo puede afirmarse, proseguirán quizá nuestros impugnadores, que nuestro arte y nuestra ciencia han recibido un impulso creador de la sabiduría de Israel? El arte occidental proviene ciertamente de la antigua Grecia; los judíos, después de todo, apenas si poseían alguno al estarles prohibido, por temor a la idolatría, el fabricar estatuas. Y la ciencia occidental es cabalmente moderna y ha sido por desgracia propuesta a menudo como una nueva religión que tomara el lugar de la antigua.

Todo eso es muy cierto, contestaríamos de buen grado. Pero aun sin hablar del gran estímulo que el arte occidental recibió de los misterios cristianos, ante él se destaca la noción dada al antiguo Israel de que la belleza no es una simple cualidad sino una Persona, no algo sino Alguien (2). La pobreza de Israel en materia de obras de arte fué el primer paso, y el arte occidental el segundo en ese conocimiento de que toda la belleza terrenal es un reflejo de Aquél cuyo nombre es Admirable (Is. 9, 6; Juec. 13, 18). En cuanto a la ciencia occidental, nunca hubiera existido a no ser por la reverente y gozosa convicción de la Biblia de que un orden bueno gobierna al universo. "Tú dispones todas las cosas con medida, número y peso", expresa con admiración el Libro de la Sabiduría (11, 21), y es esta admiración la que indujo al hombre occidental a explorar los secretos del mundo físico, a investigar su disposición, a rehacer su proceso (3). El panel gigante de la fachada del nuevo Science Building de Seton Hall ilustra adecuadamente este punto. La mano de Aquél que formó todas las cosas con amor lanza a la existencia tres mundos recíprocamente interpenetrados: el macrocosmos de las estrellas, el microcosmos del átomo y el reino de las ciencias del hombre. Los tres constituyen uno, y su centro es el Chi Rho, porque todas las cosas giran en torno a Jesucristo, Dios Encarnado.

Nosotros, los hijos de muchas generaciones formadas por la sabiduría judeo-cristiana, difícilmente podemos imaginar cuán original es la visión del universo que resplandece desde las primeras páginas de la Escritura. Comparado con la mayor parte de los mitos de los pueblos o con las enseñanzas de muchos filósofos, el mensaje del Génesis resulta enteramente nuevo, realmente revolucionario. Conforme a muchas leyendas y especulaciones paganas, el origen del mundo fué una caída, una degradación, el resultado de rivalidades y querellas entre los dioses. Algo empieza a andar mal en su morada —y las cosas surgen a la existencia—. O bien el *uno*, el primer principio del ser, es pulverizado en *muchos*. Pero para los hebreros, y lo mismo para nosotros, el mundo visible no es una caída sino una ascensión. Nada anduvo mal, sino que todo anduvo bien cuando el mundo fué hecho. Y el Creador miró la obra de Sus manos y la juzgó "buena", "muy buena". La tierra y los cielos llevan —a pesar del pecado del hombre, que la Biblia nunca toma a la ligera— el sello de la bendición de Dios (4). Para el pagano, entonces, el nacimiento del universo es triste cuando no malo, pero la historia de las primeras páginas del relato bíblico de la creación es un himno. Confundida a menudo con una cronología científica de los acontecimientos concretados en el mundo tal como lo conocemos, es en realidad un poema en alabanza de Dios, que está antes, más allá y por encima del mundo; de Dios que en su bondad hizo todas las cosas, las grandes y las pequeñas. Por eso la Sagrada Escritura comienza con un canto, el canto de la bondad del Creador y de la bondad de todo lo creado por El. Es cierto que clama contra la gravedad y el verdadero horror del pecado con un grito que nunca cesará de resonar en los oídos del hombre, con una angustia y un ardor que no se encuentran en ninguno de los libros sagrados de otros pueblos. No obstante, el canto y la alegría del comienzo se sostienen del principio al fin.

Ese canto ha autorizado especialmente al hombre occidental a hacer cantar a otras creaturas. Sin duda, los sonidos que ha producido han resultado con frecuencia chillones; algunas de sus recientes invenciones son feas y destructivas —malditas, con una maldición que él mismo pone en ellas. Mas sus descubrimientos técnicos son, o debieran ser, variaciones de la melodía que colma el comienzo de la Sagrada Escritura. La vocación de Occidente al progreso técnico ha sido un llamado a difundir la bendición que Dios derramó sobre la novedad del mundo. Mientras la mayoría de las otras sociedades permanecieron más o menos estáticas, el Occidente, mayormente a través del impulso judeo-cristiano, se mostró dinámico, cambiante, móvil. La verdadera idea de progreso es judeo-cristiana, a pesar de lo cual en los últimos siglos ha sido puesta al servicio de los falsos ídolos (5).

Cuando el Evangelio fué predicado por primera vez en las costas del Mediterráneo, los filósofos —San Agustín los llamó "filósofos de este mundo" (6)— enseñaban que la historia se movía en ciclos carentes de sentido, que los acaecimientos se repetían perpetuamente. No menos desesperante era la leyenda de la Edad de Oro de los tiempos antiguos: toda felicidad pertenece al pasado. Contrariamente al ensueño nietzscheano y a la amargada propaganda de los neo-paganos sobre la "gozosa antigüedad", en Atenas y en Roma reinaba la tristeza, tristeza que hizo escribir a Horacio: "Los años se van y quedan perdidos para mí, perdidos para mí" (7). No sin razón lo llamó Maurice Baring "el más conmovedoramente melancólico de los versos" (8). Todo lo que el hombre de la antigüedad podía ver cuando miraba el tiempo era su fugacidad, el hecho de que se nos escapa: una carrera hacia la muerte. El hombre bíblico, en cambio, cree que el tiempo crece, que madura y se mueve hacia un objetivo. Por eso ruega: "Venga a nos el tu reino". La historia tiene sentido y nos aguarda la vida, un futuro más glorioso que el pasado; hay esperanza (9). "Oh Dios, Salvador nuestro", exclama el Salmista, "esperanza de todos los confines de la tierra, y de las remotas islas" (Sal. 64, 6). Es en el tiempo que el Dios intemporal se reveló a Sí mismo, es en el tiempo que habló a Abraham y a Moisés y que habló por Cristo Jesús. Es

---

(2) Claude Tresmontant, *Essai sur la Pensée hebraique* (Paris: Les Editions du Cerf, 1953), pp. 67-68.

(3) Esto, por supuesto, no quiere decir que la visión bíblica del universo sea en algún modo similar a la noción que ciertos científicos tienen de un mundo estable y herméticamente cerrado, en el que rige la necesidad, en el que las leyes toman el lugar de Dios. Más bien es un universo en que el Hálito de Dios sopla donde El quiere; un universo de maravilla, de lo inesperado. Tal fué la experiencia del pueblo en su Exodo que el Salmo 113, y con éste el ritual de la Pascua Judía, puede cantar: "Cuando Israel salió de Egipto, ...el mar le vió y echó a huir, volvió hacia atrás el Jordán. Cual carneros brincaron de gozo los montes, y cual corderitos los collados".

(4) Tresmontant, *op. cit.*, pp. 13-18.

(5) Quizás algunos contrastes ilustrarán la tremenda diferencia que hay entre las dos ideas de progreso. La idea bíblica ve al hombre crecer *en* el tiempo, la moderna *a través* del tiempo. Para la una, el tiempo es el teatro del crecimiento; para la otra, magia. Para el "hombre moderno", o mejor dicho, para el seglar, el mero transcurso del tiempo —la marcha de un siglo o aun el giro de las agujas de un reloj— indica un adelanto: lo último parece lo mejor. No así para el hombre bíblico, cuya reverencia por lo que fué no puede ser borrada por cambio alguno. A la verdad, para él el pasado vive, trabaja y vivifica, mientras que para el otro está "simplemente muerto y desaparecido". La "ola del futuro" nos traslada inevitablemente a nuevos horizontes, exclama el "hombre moderno", que con todo gusta llamarse a sí mismo "dueño de su destino". Lo que es aquí una necesidad mecánica, para el mundo bíblico es sobre todo un don de amor: todo progreso verdadero proviene de la gracia a la que responde la libertad; es obra de Dios y del hombre. "Si el Señor no edifica la casa, en vano se fatigan los que la fabrican. Si el Señor no guarda la ciudad, inútilmente se desvela el que la guarda" (Sal. 126, 1).

(6) San Agustín, *De Civ. Dei* XII, 13 (PL 41:360-1).

(7) Horacio, *Odas* II, 14 (traducidas al inglés por R. H. Barham).

(8) Maurice Baring, *Have You Anything to Declare?* (New York: Knopf, 1937), p. 61.

(9) Tresmontant, *op. cit.*, pp. 31-38.

en el tiempo, campo de cita de Dios y el hombre, que el hombre labra su salvación. Es posible atreverse a decir que para el antiguo Israel el tiempo y la historia eran sacramentales porque en los sucesos visibles el invisible Dios visitaba a Su pueblo. Todo eso ha influenciado profundamente nuestro pensamiento, nuestro entero modo de vivir. Aun muchos de los incrédulos de hoy, que piensan haber desechado la herencia judeocristiana, viven de ella. Hasta los enemigos de la fe, que predican el falso progreso y la falsa esperanza, no podrían predicar sus errores de no haber sido nutridos por la misma cosa que condenan.

Volviendo a las primeras páginas de la Biblia —incidentalmente, y con todo el respeto que merecen el doctor Hutchins y el doctor Adler, la Biblia es *el* Libro, el único gran libro, y no uno entre cien— hay, en lo que hemos llamado el himno a la majestad de Dios, una melodía semejante al sonido de trompetas de plata anunciadoras del nacimiento de un príncipe: "Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra" (Gen. 1, 26). A esto se debe el que la tradición judeo-cristiana haya sido capaz, como ninguna otra, de apreciar el valor de cada hombre y de todos ellos; de comprender que todos son semejantes a Dios y cada uno es singular, con un nombre y una misión enteramente propios; de discernir que el hombre no es una onda pasajera en una corriente sino una isla en un gran océano. Junto con el Evangelio o, para ser más exactos, coronado por él, el solemne anuncio de la creación del hombre ha dado a la civilización occidental su especial carácter. Las parábolas de Cristo sobre lo perdido —la moneda perdida, la oveja perdida, el hijo perdido— todo lo cual describe la búsqueda del hombre por parte de Dios; la parábola del samaritano, prójimo verdadero, la cual, entre otras cosas, revela la necesidad que los hombres tienen unos de otros; la Oración Dominical; todo el Sermón de la Montaña —todo ello ha sacado a luz el significado más profundo de "la semejanza de Dios"—. La completa dignidad de la persona humana nunca habría podido ser formulada sin el Génesis y sin el Evangelio; nunca habrían podido existir los Derechos del Hombre ni la Declaración de Independencia de los Estados Unidos. Nunca, sin el Génesis y el Evangelio, sin Isaías y Ezequiel, habría podido ser predicada la fraternidad de los hombres y de las naciones. "Todas las regiones del mundo verán la salvación que envía nuestro Dios" (Is. 52, 10). En verdad, estaba lejos de ser fácil para los judíos antiguos el comprender que la tierra es una y uno el Señor. (¿Acaso no resulta ello penoso, aun ahora, para muchos de nosotros?). Sin embargo, nuestro sentido de catolicidad retorna a los profetas, a expresiones universales como: "Bendito el pueblo mío de Egipto, y el asirio que es obra de mis manos, e Israel, que es mi herencia" (Is. 19, 25).

Al presentar al hombre como de divina semejanza, la Biblia rompe el hechizo del clan, la sujeción perpetua de lo colectivo. Cada hombre, por lo demás parte íntima de la comunidad, es responsable de sus actos: sus crímenes le pertenecen. Aunque calumniada, aunque considerada como una norma de venganza más que de justicia, la *lex talionis*, "vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe" (Ex. 21, 23-25), contribuyó a afirmar la dignidad aun de los más inferiores. El ojo del pobre vale tanto (¿o habría que decir por lo menos tanto?) como el ojo del rico, y las quemaduras de los demás duelen tanto como las propias. Mediante la "ley del talión", el espíritu tribal de venganza abrió camino a la equidad. Y no olvidemos la libertad, tan añorada hoy día por los "pueblos silentes", tan odiada por sus enemigos, tan incomprendida por algunos de sus amigos. ¡Qué porción preciosa de la herencia judeo-cristiana!

Nuestras voluntades son nuestras, no sabemos cómo; nuestras voluntades son nuestras para hacerlas Tuyas, cita Toynbee en su prefacio a la obra de Dom Columba Cary-Elwes "*Law, Liberty and love*" (10). Porque la libertad se encuentra en su plenitud donde nace de la obediencia y origina un más fervoroso abrazo del Creador y Sus creaturas. ¿No canta acaso el Salmista: "Caminaré con libertad, porque busqué tus mandamientos... Me recrearé en tus preceptos, objeto de mi amor" (Sal. 118, 45-47)? Es del Salterio, entonces, del que la Iglesia ha hecho libro de oraciones del mundo, de donde el mundo aprende la tríade: ley, libertad y amor.

También nuestra pasión por la justicia social es encendida por la pasión de Moisés, por la pasión de los profetas. Atiéndase simplemente a lo que dice el Levítico, cuya mayor parte es leída por la Iglesia en preparación de la Pascua: "Habló el Señor a Moisés, diciendo: Habla a toda la congregación de los hijos de Israel, y les dirás ...Yo soy el Señor Dios vuestro. No hurtaréis. No mentiréis, y ninguno engañará a su prójimo. No jurarás en falso por mi nombre, ni profanarás el nombre de tu Dios. No harás agravio a tu prójimo, ni le oprimirás con violencia. No retendrás el jornal de tu jornalero hasta la mañana. No hables mal de un sordo, ni pongas tropiezo ante los pies del ciego; sino que temerás al Señor Dios tuyo. Porque Yo soy el Señor. No harás injusticia, ni darás sentencia injusta. No tengas miramiento a la persona del pobre, ni respetes la cara del poderoso. Juzga a tu prójimo según justicia. No serás calumniador, ni chismoso en el pueblo. No conspires contra la vida de tu prójimo. Yo el Señor. No aborrezcas en tu corazón a tu hermano, sino corrígele abiertamente, para no caer en pecado por su causa. No procuren la venganza, ni conserves la memoria de la injuria de tus conciudadanos. Amarás a tu amigo como a tí mismo. Yo el Señor... Ante la cabeza llena de canas, ponte en pie, y honra la persona del anciano; y teme al Señor Dios tuyo. Yo el Señor. Si algún forastero viniere a vuestra tierra, y morare de asiento entre vosotros, no le zaheriréis, sino que vivirá entre vosotros como natural del país, y le amaréis como a vosotros mismos; porque también vosotros fuísteis forasteros en la tierra de Egipto. Yo el Señor Dios vuestro" (Lev. 19, 1, 10-18, 32-34). "¡Manteneos fieles a Mis mandamientos! Yo soy el Señor Dios vuestro" —la ley moral, conforme a la tradición judeo-cristiana, no es un frío imperativo sino que está arraigada en Dios, soberano y amante—. También aquí se ve la singularidad del Dios de Israel. En verdad, los sabios de muchas naciones alcanzaron un elevado concepto de Dios, pero El no fué, para Sócrates y Platón por ejemplo, sino poco más que el objeto de elevada especulación. El Dios de la Escritura, empero, el verdadero Dios, ama y es amado, habla y es respondido, se revela a Sí mismo y es adorado (11).

El estilo moderno es siempre el mismo. Como en el caso del progreso, en el de la justicia social, aquellos que hoy la ansían apartándola de Dios o aun oponiéndosele, nada serían sin el celo que toman en préstamo —vacío de pasión de la Biblia. Moisés y los profetas fueron los predecesores de Cristo; marcharon delante de El para preparar Su camino. Pero cuando la Buena Nueva fué traída a las naciones, Moisés y los profetas vinieron detrás. Y de ese modo el Antiguo Testamento, junto con el Nuevo, se convirtió en fermento de la sociedad. No tardó el Occidente en poner fuera de la ley el infanticidio, el asesinato de niños, como norma

---

(10) Citado por Arnold Toynbee en su prefacio a *Law, Liberty and Love*, por Columba Cary Elwes, O.S.B. (New York: Devin-Adair, 1951), p. 9.

(11) Cuando Dios, que es poderoso y Señor de todas las cosas, habla, suele usar a menudo a los hombres como Sus instrumentos, de tal modo que ellos, Sus santos, y sus vidas forman parte de Su mensaje. En no menor medida su lenguaje es constituído por los sucesos de la historia sagrada, aquéllos que el Antiguo y el Nuevo Testamento denominan *magnalia Dei*, los poderosos hechos del Señor, Sus obras maravillosas y terribles (cf. Deut. 10, 21 y Hech. 2, 11). La Biblia, "Palabra de Dios", podría con igual verdad ser llamada "los Hechos de Dios", como sugiere G. Ernest Wright, de la Universidad de Chicago, en su interesantísimo, aunque en muchos sentidos unilateral, estudio *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM Press, 1952, p. 12). Cf. *Blackfriars* XXV, 288 (marzo 1944), pp. 111-117; XXVII, 316 (julio1946), pp. 247-248. Para un enfoque profundo de este asunto y de la entera teología bíblica, véase Louis Bouyer, Orat., *La Bible et l'Evangile* (Paris: Les Editions du Cerf, 1951).

# LA PRIMERA SEMANA INTERNACIONAL DE CINE CATOLICO DE LIMA

**Jaime Potenze**

Buenos Aires.

LIMA vivió del 15 al 23 de noviembre inclusive una semana que si bien no fué ortodoxa en cuanto al número de días, constituyó todo un acontecimiento desde el punto de vista cinematográfico. Bajo los auspicios de la Comisión Organizadora del Congreso Eucarístico que se realizará en breve en la capital de Perú, y como acto preparatorio al mismo, se exhibieron películas de veintidós países, en una justa que ha permitido sacar muy interesantes conclusiones.

En primer término, debemos felicitarnos porque las jornadas limeñas han pulverizado, por decir así, la vieja superstición que identificaba aburrimiento y catolicismo cinematográfico. Debe reconocerse que tal aprensión estaba en parte justificada por culpa de productores de muy estrechas miras que consideraban que el único manjar asequible a los paladares cristianos en materia de séptimo arte, era el más ñoño y desabrido. Y así hemos visto desfilar por pantallas parroquiales "pasiones" en que se presentaba la figura de Cristo con un matiz almibarado que estaba en abierta oposición a la realidad del personaje, pero que satisfacía gustos estragados. Tal tergiversación ha perjudicado durante mucho tiempo a la causa del buen cine, y puede decirse que sólo desde la fundación de la Oficina Católica Internacional de Cine, y sobre todo desde la intervención de sus jurados en los principales certámenes mundiales, donde se los ha visto otorgar distinciones con criterio adulto y estético, la atención de la crítica y de los espectadores por el cinematógrafo constructivo ha sufrido un vuelco fundamental.

El Dr. André Ruszkowski, alma mater de la O.C.I.C. (sigla de la oficina antedicha), y sin duda alguna la personalidad más importante del mundo en materia de cine católico, está radicado en Lima desde hace un tiempo, contratado por la Universidad Católica del Perú. A él y al empeño y entusiasmo de D. José Figari Luxardo, presidente de la Asociación de Exhibidores del Perú, y sagaz conocedor de las preferencias populares, se debe la realización de estas jornadas que obtuvieron la recomendación de los Cardenales de La Habana, Buenos Aires, Río de Janeiro, Santiago de Chile y Lima, amén de la especial bendición del Santo Padre. El espaldarazo de la Jerarquía Eclesiástica es importante porque significa que los prelados consideran muy seriamente la influencia del cinematógrafo, no sólo como instrumento de apostolado, sino como medio de formación cultural y estética. Ello es así porque la "semana" de Lima tuvo por objeto demostrar la existencia de un movimiento mundial, que no se ha coordinado desde una central cinematográfica determinada, sino que se ha ido haciendo carne, aisladamente, en diversos realizadores, movimientos que cree en la primacía de lo espiritual. Ya en el número de invierno de 1947 de "Sight & Sound", el Rev. Brian Hession escribía sobre "La religión en el cine, contra los films religiosos", señalando la necesidad de un arte profundo y sin concesiones a lo epidérmico. Ultimamente, Amédée Ayfre ha publicado un libro fundamental (*Dieu au cinéma*. Ed. Presses Universitaires de France, 1953) en el que se plantean los problemas estéticos del film religioso, y donde se anota la antedicha evolución. Hoy día, puede decirse que el cine católico ha llegado a la mayoría de edad, y las jornadas que acaban de realizarse en Perú son una prueba de ello.

El certamen comenzó con la proyección de *Pepino y Violeta* (*Peppino e Violetta*, 1951), película italiana dirigida por Maurice Cloche, realizador de *Monsieur Vincent*, considerada por John Ford, durante su estada en Europa, la cinta más hermosa de todas las que vió. Debo lamentar que la tardanza de mi avión me haya impedido apreciarla, al igual que a *La rosa blanca*, de Emilio Fernández, que fué la segunda muestra presentada. Esta última es una co-producción cubano-mexicana y trata de la vida de José Martí.

Inmediatamente se exhibió *El Padre Brown* (*Father Brown*, 1954) sobre el personaje chestertoniano. Dirigida por Robert Hamer, realizador de la estupenda cinta *Los ocho sentenciados* (*Kind hearts and coronets*, 1949), debe reconocerse que se han hecho algunas concesiones al divismo de Alec Guinnes, muy buen actor, pero no siempre lo suficientemente medido. Como muestra de humor típicamente británico, la película registra hallazgos de diálogo, pero el director ha descansado exageradamente en el apoyo del protagonista. Fué

---

social. Se requirió un tiempo más largo para que la dignidad de la mujer y del matrimonio penetrara en el espíritu de la gente. Y aunque tuvieron que pasar centurias hasta que obrara el fermento, centurias en que los cristianos mismos fueron horriblemente culpables de la tortura como instrumento judicial, o de la compra y venta y posesión de hombres, todo eso y mucho más que ultraja a nuestra conciencia de hoy fué abolido, y dondequiera esas costumbres hayan desaparecido, su abolición es debida a un solo fermento y no a otro alguno. El hecho de que Gandhi haya sido capaz de predicar y trabajar por la liberación de los Intocables y que los haya podido llamar *harijans*, "criaturas de Dios", se debe, como inferimos de su propio testimonio, a la acción de ese fermento: lo que es prueba de su vitalidad (12). Es tal el poder de la tradición judeocristiana que nunca ha de morir, y nada que no sea una mala disposición de hosquedad y de envidia puede explicar por qué han sido tan violentos los asaltos del nazismo y el comunismo contra ella. Es realmente única y sin embargo universal. Por eso fué capaz, en el pasado, de asimilar a los griegos, a los romanos y otros elementos, y por eso atraerá en el futuro hacia sí y se incorporará la sabiduría de China e India y de otros países. ❖

(Tradujo M. y B. Kerlleñevich)

(12) "Jesucristo es una brillante revelación"; "El ocupa en mi corazón el lugar de uno de los grandes maestros que han tenido considerable influencia en mi vida", decía Gandhi. Con todo, no puede ser llamado cristiano, desde que vió en Jesús sólo a "uno de entre los poderosos maestros que el mundo ha tenido". El Nuevo Testamento le infundió "consuelo e ilimitada alegría", aunque no vió diferencia alguna entre el Sermón de la Montaña y el Bhagavad Ghita, por más que el uno da la ley de amor en un lenguaje maravilloso y gráfico y el otro la reduce a una fórmula científica. Sin embargo, tres días antes de su muerte, admitió ante Vincent Shean: "Debo advertirle que mi interpretación del Ghita ha sido criticada por eruditos ortodoxos como indebidamente influenciada por el Sermón de la Montaña". Es esta su propia "advertencia", más que ninguna otra cosa, la que revela la fuente de su pensamiento y su acción. Véase C. F. Andrews, *Mahatma Ghandi's Ideas* (London: George Allen and Unwin, 1929), p. 66; *Ghandigrams*, recopilación de S. R. Tikekar (Bombay: Hind Kitabs, 1947); *Mahatma Ghandi, Essays and Reflections on His Life and Work*, editado por S. Radhakrishnan (London: George Allen and Unwin, 1949), p. 475; y Vincent Shean, *Lead, Kindly Light* (New York: Random House, 1949), pp. 44, 45, 290.

éste el primer sacerdote que apareció en la pantalla del cine "Le París", y dió la pauta de las posibilidades de un cine cómico, sin otras pretensiones que las de hacer reír mediante la utilización de recursos dirigidos sobre todo al intelecto. Para quienes conocen a fondo el inglés y hayan leído a Chesterton, la cinta resultará divertida en grado sumo.

El cine austríaco ocupó el cuarto lugar en el orden de exhibiciones, con *El último puente* (*Die Letzte Brucke*, 1954) de Helmut Käutner. Este director, que ha sido al mismo tiempo "metteur en scene", actor, decorador, autor dramático, argumentista, productor y realizador de películas, está considerado como uno de los personajes más importantes de la moderna vanguardia alemana. Montó en Hamburgo, después de la liberación, las obras más significativas del teatro francés contemporáneo (*La Folle de Chaillot*, de Giraudoux; *Les mouches*, de Sartre; *Orphée*, de Cocteau) y llegó al cine después de la treintena, tras haberse graduado y haber defendido como tesis de doctorado un trabajo sobre "Los misterios de la Edad Media en Francia y en Baviera". Como la mayoría de los bohemios que en el mundo han sido, tras sus estudios se dedicó a cantar en un cabaret de Berlín. Inició su carrera cinematográfica en 1938 con *Kitty und die Welt-konferenz (Kitty y la Conferencia de la Paz)*, que relataba en tono jocoso los devaneos de una manicura con los delegados a una de las tantas conferencias de paz. Hasta 1945 se dedicó a las comedias, con el paréntesis de *Romance in Moll*, que obtuvo el primer premio en el Festival de Estocolmo en 1943 y que es una película de la vida cotidiana, de intensa desesperación. Fué en el año antedicho que filma *Siete viajes (In Jenen Tagen)*, primer testimonio sobre el desastre alemán, que relata la historia de un automóvil desde la ascensión de Hitler al poder, hasta el éxodo de los alemanes en 1945. A pesar de algunas desigualdades de ritmo, la película ha quedado, junto a *Balada Berlinesa*, de Stemmle, como la muestra más importante del cine germano de post-guerra. *El último puente*, que se exhibió sin sub-títulos, es una co-producción autro-yugoslava, con un mensaje constructivo. Su director ha declarado que quiso hacer, no tanto un film sobre la guerra, sino sobre la humanidad en la guerra y con respecto a la guerra. Muestra no sólo el triunfo del sentimiento de caridad sobre un cariño particular, sino el de la fraternidad universal sobre los nacionalismos. Desde el punto de vista técnico, su director ha logrado una atmósfera que aduna sabiamente el conflicto íntimo de la protagonista y el más general de la guerra, y ha aprovechado al máximo las posibilidades de un paisaje nuevo para el espectador americano —el de las montañas yugoslavas, estupendamente fotografiadas por Elio Carniel— en escenas de conmovedor patetismo. Last but not least, la interpretación de María Schell es de una agudeza psicológica y una comprensión del papel, realmente sorprendente.

*Resplandece el sol* (*The sun shines bright*, 1953) es, *con* y *por* sus defectos y virtudes, una de las películas más genuinamente fordianas de John Ford, evocador impenitente de los aspectos románticos de la vida norteamericana, admirador de un sud casi mitológico hecho de militares altivos, mujeres bellas, negros sumisos y resignados, ciudades provincianas, ríos caudalosos y bandidos que en el fondo se inclinan ante la rectitud y la honradez, todo ello al son de las melancólicas melodías de Stephen C. Foster. Es una película convencional que por momentos hace pensar que Ford ha ido demasiado lejos en sus gustos personales (las secuencias de la cárcel, del Juzgado, del saludo final de toda la población), pero con una escena genial (la de los funerales de la ex-prostituta que viene a morir a su ciudad natal) en la que la banda de sonido ha sido utilizada de manera casi milagrosa en su elocuencia. Tiene, al mismo tiempo, un mensaje de bondad y cordialidad inolvidables. La contribución norteamericana fué, pues, muy positiva.

*El renegado* (*Le defroqué*, 1954) fué la película que más interesó al público, y que más polémicas suscitó. Su tema es indudablemente audaz, pues presenta en la pantalla a un sacerdote apóstata que ha abandonado la Iglesia por razones puramente intelectuales. No obstante, la realización de Leo Joannon deja mucho que desear desde un punto de vista estrictamente cinematográfico. Menudean las concesiones al sentimentalismo del público, abundan los detalles de mal gusto (vómitos cruentos e incruentos), y hay un clima de falsedad en todo el transcurso de la película, que la hacen en el mejor de los casos sumamente discutible. El director ha buscado "épater les bourgeois", y con ese fin no desecha ni el grand-guignol, ni el sensacionalismo más estridente (en un momento dado, el apóstata consagra una botella de vino, la que vuelca en un balde de hielo que está sobre la mesa de un cabaret, mientras los parroquianos cantan y bailan czardas. En el curso de un debate organizado por el Centro de Intelectuales Católicos de Francia, el 15 de mayo último, el R. P. Menessier y el R. P. Aiffre han recusado la validez de esta consagración). Por otro lado, los personajes de la película —cuyo guión es del propio Joannon— demuestran carecer de la más mínima esperanza cristiana, pues ponen en su actividad apostólica la vuelta al redil del apóstata, olvidando que a veces Dios actúa por Su cuenta. Con todo, forzoso es reconocer que esta opinión negativa fué muy aislada dentro de los espectadores limeños, y que la intención de la película —que registra un buen principio y una segura interpretación de Pierre Fresnay— es excelente, a pesar de la realización cinematográfica.

La República Argentina se hizo presente con *El cura Lorenzo*, de Augusto César Vatteone, producción modesta pero simpática, en la que se relatan con ritmo ágil y sobriedad expresiva, las vicisitudes de un sacerdote joven, que en una parroquia hostil consigue la adhesión de los niños mediante una labor apostólica en la que interviene la sagacidad psicológica. La película está basada, en parte, en la vida del R. P. Lorenzo Massa, fundador del Club San Lorenzo de Almagro, uno de los más poderosos dentro del panorama futbolístico argentino, y se ha realizado con extrema dignidad y una pizca de emoción que la hizo la realización más simpática de todo el certamen, no sólo por sus valores intrínsecos, sino por la honestidad que emana de ella. Vatteone, a quien la cinematografía argentina debe el gran éxito de *Juvenilia*, reverdece aquí bien ganados laureles.

*Los desheredados* (*Cry my beloved country*, 1951) pudo presentarse gracias a la cortesía de la London Films, a través de una solicitud del R. P. John Burke S. J., dirigente de la O.C.I.C. en Inglaterra. Gracias a ello, pudo el público peruano apreciar los valores de una película que no será exhibida comercialmente en América del Sur. Consideramos un error la actitud de la productora británica, por cuanto la película registra valores, no sólo para el especialista, sino para el público corriente. Ganadora del Laurel de Oro de Selznick en 1952, como la mayor contribución cinematográfica al entendimiento entre los pueblos, obtuvo asimismo una distinción de la O.C.I.C. en Cannes, el mismo año. Dirigida por Zoltan Korda, es una película que rezuma dignidad. Su tema se refiere no sólo a los inconvenientes de la discriminación racial, sino a las ventajas de la unión fraternal, en el más amplio sentido de la palabra. La interpretación de Canada Lee llama la atención por su sinceridad y por la compenetración absoluta con el espíritu de su personaje. El ritmo dado por Korda se adecúa a las necesidades del libreto, y un montaje fluido permite seguir la acción en creciente interés, debiendo anotarse, al igual que en *El último puente*, el descubrimiento de un paisaje inédito, que es aquí el de Sud Africa, bastante bien aprovechado por el célebre fotógrafo Robert Krasker.

La presentación de la película japonesa *Las campanas de Nagasaki* sirvió para mostrar la faz que podríamos llamar occidental del cine nipón. Muy lejos del deslumbramiento de *Rasho-mon*, *O'Haru* o *Ugetsu*

# EL PAPEL DE LA JERARQUIA Y DE LOS LAICOS EN LA UNION DE LAS IGLESIAS

**Philippe de Régis**

Buenos Aires.

GENERALMENTE se dice que uno de los puntos de divergencia entre católicos y ortodoxos consiste en el papel que unos y otros atribuyen al laicado en la dirección de la Iglesia y en la elaboración del dogma. La Iglesia Católica, fundada sobre el principio de autoridad, con su fuerte disciplina, su centralización, su clásica distinción entre "Iglesia docente" e "Iglesia discente", no dejaría ninguna iniciativa a los fieles, cuyo único papel sería el de aceptar sin discusión las fórmulas de fe propuestas y de someterse a las decisiones impuestas desde arriba.

La Iglesia Ortodoxa, por el contrario, que ciertamente admite la jerarquía, no le reconocería, sin embargo, más que un limitado papel de "representación" de la masa del pueblo cristiano. Es la colectividad toda entera la que es la Iglesia, sin distinción de Iglesia docente e Iglesia discente; es ella la que es depositaria del privilegio de infalibilidad; en ella solamente ha de buscarse la norma suprema de todas las cuestiones concernientes a la fe.

A propósito de esta afirmación, tan difundida y generalmente admitida, querríamos hacer dos observaciones. La primera, que la opinión que ve la regla suprema de la fe en el conjunto de los fieles y no en la jerarquía, está lejos de ser tradicional y universal en la Iglesia Ortodoxa y, en todo caso, es de fecha relativamente reciente. Durante muchos siglos, católicos y ortodoxos profesaron acerca de este punto las mismas vistas, dejando a la jerarquía el papel decisivo que le había dado Cristo cuando dijo únicamente a sus apóstoles: "Id y enseñad". No es sino en el siglo último que la escuela teológica rusa de los eslavófilos y sobre todo Khomiakoff propusieron su famosa teoría de la Iglesia, tan diferente de la doctrina tradicional, uno de cuyos puntos esenciales es precisamente el *primado* del laicado.

Indudablemente, esta teoría no es solamente el fruto de especulaciones filosófico-teológicas, sino una necesidad histórica impuesta por la preocupación de justificar el rechazo del Concilio de Florencia. Se sabe que el 6 de julio de 1439, con excepción solamente de Marcos, obispo de Efeso, quien rehusó poner su firma, todos los obispos latinos y bizantinos reunidos en concilio en Florencia, suscribieron el acta de unión entre las dos Iglesias. Desde el punto de vista de la más estricta ortodoxia, nada se puede objetar contra la canonicidad de tal concilio ecuménico, donde todas las partes tuvieron la posibilidad de exponer su punto de vista y firmaron con todo conocimiento de causa y en plena libertad (como lo prueba, por otra parte, la negativa de Marcos de Efeso, que jamás fué molestado por eso). Se sabe también que la unión jamás se realizó. Cuando los prelados griegos regresaron a su país, a donde los

---

*Monogatari*, pertenece esta producción a un cine catequístico, muy bien intencionado, filmado sin preocupaciones de orden estético, con miras, sobre todo, al efecto del mensaje. En este sentido, conmovió a algunos espectadores que percibieron la apostolicidad oriental obtenida gracias a un invento y un tratamiento compatible con el gusto corriente de los occidentales.

Y llegamos, por fin, a la clausura del Festival, con la presentación de una de las películas más importantes del cine religioso de todos los tiempos, el *Diario de un cura rural* (*Journal d'un curé de campagne*, 1950), de Robert Bresson, que ha sido considerada por el eminente crítico inglés Gavin Lambert la radiografía de un alma, película que puede servir como tema de meditación. Su director se ha ceñido a un plan riguroso, ascético en su economía, en el que la psicología de un hombre atormentado, del que puede inducirse está pasando por la "noche oscura" de que habla San Juan de la Cruz, es traducida en la pantalla con sinigual elocuencia. La cámara traspone lo corpóreo para filmar una idiosincrasia y un estado anímico. Nunca como en este caso, el cinematógrafo se ha adentrado tan profundamente en los vericuetos del alma humana, y en una obra tan pura. Precisamente, los partidarios del cine-imagen han olvidado al objetar el estilo de Bresson que la función del séptimo arte trasciende lo puramente estético para derivar, a veces, a lo vivencial. *Diario de un cura de campaña* ha sido filmada con criterio de intimidad entre el personaje y el espectador. Es un programa para que éste medite sobre temas fundamentales: en último término, sobre la gracia de Dios. Y dentro de su aparente pesimismo, constituye una de las películas más optimistas y estimulantes que se hayan exhibido.

Entre los detalles dignos de ser notados de esta "semana", estuvo la presentación de las películas desde el escenario. Colaboraron a ello agregados culturales de diversas representaciones diplomáticas, y en un caso, el propio embajador de Cuba; un sacerdote misionero que desempeñó su ministerio en Nagasaki y, en el caso de *El cura Lorenzo* y *Diario de un cura rural*, uno de los críticos de *Criterio*, de Buenos Aires. Esto sirvió para orientar al público, que apreció debidamente la colaboración de los especialistas. Las funciones contaron con espectadores atentos, que desbordaron la sala de exhibiciones, y que en muchas oportunidades subrayaron con oportunos aplausos sus preferencias. El cuerpo diplomático acudió en pleno al cine, no sólo en los días en que se exhibían películas originarias de sus respectivos países, sino diariamente. Fué, asimismo, estimulante apreciar la concurrencia de cientos de sacerdotes y religiosos, desde el Arzobispo Coadjutor de Lima, Mons. Landázuriz Rickets, hasta una serie de seminaristas, los que fueron especialmente autorizados por sus superiores. Pudo verse, además al Obispo de Tacna y al Nuncio Apostólico.

Previamente a las películas principales, se exhibió una serie de cortos y documentales, de excepcional calidad y jerarquía, lo que constituyó todo un acontecimiento, por cuanto el público peruano no está acostumbrado a esta clase de películas, probablemente por no haberse preocupado los empresarios de mostrárselas. Al mismo tiempo, simultáneamente a la "semana", se desarrollaron cine-debates para estudiantes secundarios, religiosos y público en general, no sólo con las películas del Festival, sino con otras especialmente escogidas.

Sintetizando, la Semana Internacional de Cine Católico de Lima ha sido un éxito que no dudamos será imitado en otras partes del mundo. ❖

había precedido la noticia del Acta de Florencia, fueron recibidos de manera hostil y fanática por sus ovejas, las que, excitadas por los monjes, los acusaron de haberlas "vendidos a los latinos" y les reprocharon violentamente su "traición". Ante esta situación, los prelados, que no todos eran héroes ni santos, se sintieron desconcertados y, con rapidez (con excepción de Bessarion y de Isidoro de Kiev, que rehusaron renegar de su firma y debieron exilarse) comenzaron a excusarse y volvieron al estado anterior de separación. Para justificar canónicamente este *viraje*, no había más que un medio posible: proclamar que la suprema sanción de los concilios es su ratificación por el pueblo, por falta de la cual las decisiones de la jerarquía son, de derecho, nulas e ilegítimas.

Sea lo que sea, estamos frente a una opinión particular de escuela, de fecha bastante reciente, en la cual no puede verse la doctrina oficial de la Iglesia Ortodoxa en cuanto tal. Es lo que queríamos destacar.

Por otra parte —y es nuestra segunda observación— habría error en creer que la Iglesia Católica impone sus decisiones desde lo alto, sin preocuparse de la opinión pública. La Iglesia dirige a esta opinión, la sanciona o, si es necesario, la corrige (por lo cual nos distinguimos esencialmente de la escuela de Khomiakoff), pero en ningún caso podría descuidarla. Uno de los más famosos ejemplos de esta actitud de la Iglesia docente con respecto a la Iglesia discente nos lo suministra la adición del Filioque al Símbolo de Nicea-Constantinopla. No se sabe quizá bastante que la iniciativa de ese agregado de ninguna manera vino de la jerarquía, sino de los fieles. En España y en la Galia meridional primero, después bastantes rápidamente en todo el Occidente latino, comenzó a propagarse un gran movimiento de opinión en favor de la inserción del Filioque en el texto del Símbolo. Es notable que los Papas, no solamente no lo favorecieron, sino, por el contrario, que se le opusieron resueltamente, al principio, por las mismas razones de conservatismo litúrgico que más tarde debían levantar a Constantinopla contra la "herejía de los latinos". León III rehusó esa adición al emperador Carlomagno, que la solicitaba. No es sino más tarde, ante la insistencia del movimiento de opinión en favor del Filioque, que los Papas terminaron por ceder y decretaron la inserción de esta palabra en el Símbolo de la fe, pero solamente para el Occidente latino (como ésa no es sino una medida disciplinaria; la cuestión de la fe en ese dogma debía *permanecer evidentemente común a todo el universo católico*).

Otro ejemplo, en sentido inverso, es el de la reciente proclamación del dogma de la Asunción de la Santísima Virgen. En éste la iniciativa viene, por el contrario, del Papa Pío XII en persona, cuya piedad mariana deseaba dar esta nueva gloria sobre la tierra a la santa Madre de Dios. Pero, varios años antes de llegar a la promulgación, el Papa tomó cuidado de consultar, primero a todos los obispos y superiores religiosos, después de provocar series de artículos, de conferencias, de libros sobre el tema, a fin de asegurarse del sentido de la opinión de los fieles y de sus reacciones sobre el tema; y sólo después de todo eso tomó sobre sí la responsabilidad de declarar solemnemente el dogma. Prueba ésta de que la Iglesia presta gran atención a lo que piensan y desean los fieles, se vuelve hacia ellos con amor y, por consecuencia, no podría sin injusticia ser acusada de autocratismo doctrinal. La única diferencia consiste en esto: que se niega absolutamente a subordinar la jerarquía a la masa, como quisiera hacerlo una escuela teológica que, por otra parte, de ninguna manera representa, como lo hemos visto, el pensamiento tradicional ortodoxo.

Hechas estas observaciones de orden general, vengamos ahora a su aplicación a la cuestión especial de la unión de las Iglesias. En este dominio, debemos anotar una curiosa inversión de las situaciones. Los católicos parecen atribuir una mayor importancia a la iniciativa personal. Son los fieles, más bien que la jerarquía, los que se interesan en las cuestiones de ecumenismo y de reunión de las Iglesias, los que suscitan oraciones en este sentido, los que escriben libros sobre el tema, los que tomarían de buena gana parte en las reuniones interconfesionales, si les fuera permitido; y el papel de la autoridad eclesiástica parece ser el de canalizar y a veces contener, más bien que adelantarse a ese movimiento. Y, por otra parte, en su impaciencia por llegar al fin deseado, sucede a veces a los laicos subestimar el necesario papel de la jerarquía entre los ortodoxos: se dirigen directamente a sus hermanos separados y los empujan sin suficiente discernimiento a dar sin más un paso de adhesión personal a la Iglesia Católica, que éstos conciben muy difícilmente de modo independiente de su propia Iglesia. Los ortodoxos, de hecho, se colocan en el terreno colectivo, de preferencia al individual. Hay muy pocos, sin duda, entre los fervientes que no deploren la actual separación de las Iglesias y no reconozcan como extremadamente deseable el retorno a la unidad. Pero no hay casi ninguno que admita la posibilidad de dar personalmente ese paso hacia la unión. A la jerarquía pertenece buscar la solución de esta dolorosa cuestión; en cuanto a ellos, no podrán sino adherir con alegría a una decisión que pondrá fin al estado actual de cosas, pero no les corresponde en ningún caso adelantarla.

Creemos que ninguna de las dos actitudes tiene suficiente cuenta de la complejidad de la situación. Es muy cierto que una unión general de las Iglesias no podrá ser sino cosa propia de los legítimos pastores. Solamente el día que éstos, después de haber discutido las modalidades del acto y las condiciones de su cumplimiento, decreten la unión, como lo hicieron los griegos en Florencia y los rutenos en Brest-Litovsk (1596), se podrá decir que la separación de las Iglesias ha dejado de existir. Es justo agregar que difícilmente se puede pensar hoy en una unión general de toda la Iglesia Ortodoxa con la Iglesia Católica, como se hizo en Florencia; pues, ¿dónde está hoy la Iglesia Ortodoxa en cuanto tal? Hay iglesias nacionales, autocéfalas; y ningún prelado, el patriarca de Constantinopla menos que cualquier otro, podría pretender hablar en nombre de todas esas Iglesias. Y no es menos cierto, sin duda alguna, al menos en el cuadro de cada Iglesia particular, que la última palabra pertenece a la jerarquía. Las adhesiones individuales al catolicismo, aun suponiéndolas numerosas, no podrían dar una solución al problema de orden general de la unión de las Iglesias.

Pero también creemos que, para lograr este resultado y prepararlo, los laicos tiene un papel importantísimo, y que sin su participación y su actividad, no se puede esperar nada de serio ni durable. La desventurada historia de Florencia lo muestra de modo evidente. Aunque la Iglesia Católica no pueda admtir la legitimidad canónica de la intrusión de los laicos en una cuestión ya decidida por la jerarquía, está obligada a reconocer el hecho de que ha sido el laicado el que ha impedido a la unión, firmada por los obispos, dar sus frutos. La decisión del concilio era, de suyo, válida, y se puede decir que la Iglesia había hablado por su boca. Pero, desde el punto de vista psicológico y práctico, le faltaba un terreno favorablemente preparado y apto para recibir la buena simiente y hacerla fructificar. Es este trabajo de preparación el que se impone actualmente si se quiere hacer posible la unión de las Iglesias. Más todavía, creemos que es solamente la "voz del pueblo" la que podrá incitar a la jerarquía a plantearse la cuestión. Por conservatismo, por miedo de las responsabilidades, y también porque están sobrecargados por cantidad de otros urgentes problemas, los obispos difícilmente se harán iniciadores de un movimiento en favor de la unión. En este papel, deben ser suplidos por los fieles. A éstos importa plantear el problema, despertar en todos los medios, tanto ortodoxos cuanto católicos, interés por la gran cuestión de la cristiandad, sed y como angustia de la unión. El día en que un estado de espíritu semejante se haga casi general o al menos bastante difundido en Oriente como en Occidente, se puede afirmar que la unión no será más que

# LA LECTURA SOLEMNE DEL EVANGELIO

**Ernesto Segura**

Ciudad Eva Perón

EN virtud de una reciente disposición del Venerable Episcopado Argentino, en adelante "en todas las Misas dominicales o de precepto, se leerá en castellano el Evangelio al pueblo, antes de la predicación doctrinal. Lectura que los fieles deberán escuchar de pie, y en lo posible, se procurará revestir de la mayor solemnidad posible" (1).

Esta resolución aparentemente tan simple, se fundamenta sin embargo en principios doctrinales tan hondos, y supone una revisión tal de métodos pastorales, que podemos considerarla como una "reforma" litúrgica de trascendental importancia. La lectura solemne del Evangelio, o sea, la proclamación oficial de la Palabra de Dios, es antes que nada un *acto de culto*. Más aún, un acto esencial e ireemplazable, como lo demuestra el papel fundamental que desempeña en todas las liturgias, desde los primeros días de la vida de la Iglesia. Para la Jerarquía, es el cumplimiento del mandato de Cristo: "¡Id y enseñad... predicad el Evangelio a toda creatura!". Para nosotros, el medio eficaz de transmitirnos los tesoros de la Revelación: "Bienaventurados los que escuchan la Palabra de Dios y la cumplen".

*Fides ex auditu.* La fe supone la proclamación de la Palabra de Dios. Y esta proclamación debe ser pública, oficial, solemne y jerárquica, ya que el proclamarla es el ejercicio de una potestad delegada por Cristo —único Maestro— a determinadas personas y en determinadas circunstancias. Por eso, aunque útil como ejercicio de culto privado, no basta la lectura y meditación solitaria del Evangelio. Es necesario por voluntad de Cristo mismo, escucharlo de labios de la Iglesia y recoger en esos mismos labios su explicación. Así lo entendieron los Apóstoles cuando abandonaron sobre los hombros de los diáconos los menesteres temporales, para dedicarse ellos exclusivamente a la oración y predicación; es decir, a la administración de los Sacramentos y a la proclamación de la "Buena Nueva", del Evangelio de Cristo. Por eso también la Sagrada Liturgia está llena de lecturas solemnes del Evangelio. No sólo el ceremonial de la Misa, sino también el Oficio Divino, los Sacramentos y los Sacramentales. Pero es necesario reconocer también que a través de los siglos y por muy diversos motivos —en especial por desconocer el pueblo la lengua misma en que se realiza esta lectura—, esta proclamación solemne del Evangelio ha perdido significado y eficacia.

Observemos qué ha quedado en el ceremonial de la Misa rezada (la que el pueblo escucha habitualmente), de la gran tradición de la lectura solemne del Evangelio: el sacerdote lo lee en voz baja, en un rincón del altar, de espaldas al pueblo y en una lengua ininteligible para la asamblea... ¿Cómo reconocer en esa lectura apresurada y casi furtiva, la gran proclamación de la Palabra de Dios de que habla ya Justino en el siglo II: "En el día del Sol (domingo), nos reunimos los habitantes todos de las urbes y de los campos en un lugar determinado, y allí se leen los comentarios de los Apóstoles...". ¿Es de extrañar entonces que poco a poco se haya ido borrando en el alma del pueblo el conocimiento y aprecio del Evangelio mismo, hasta el extremo de considerarlo algunos como un libro casi protestante? Nada tan dolorosamente ilustrativo al respecto como aquella respuesta de una buena mujer de nuestro pueblo, a quien un sacerdote celoso preguntaba si tenía el Santo Evangelio. "Sí, Padre, le contestó. ¡Tenía uno pero ya lo quemé!".

Si el Evangelio es la Palabra misma de Dios; si es esa palabra ardiente, acerada, tajante como una espada de dos filos, como dice San Pablo, capaz de traspasar el alma de sus oyentes; si ignorar los Evangelios es ignorar a Cristo, ¿cómo podemos admirarnos de que nuestros hermanos y nosotros mismos, que conocemos tan poco el Evangelio, tengamos también un conocimiento, y sobre todo, una "sabiduría" tan deficiente acerca de lo más esencial de nuestra fe? A remediar estos males tiende la sabia medida del Episcopado Argentino y para ubicarnos en el espíritu de esta lectura "solemne" del Evangelio, creo de no poca utilidad un "excursus" por los campos inagotables de la tradición y de la Liturgia. Allí encontraremos ejemplos admirables de lo que debe ser nuestro aprecio, devoción, reverencia y amor al Santo Evangelio.

## EL EVANGELIO, OBJETO DE CULTO Y ADORACION EN LA LITURGIA

EL libro de los Evangelios, en cuanto encierra las palabras del Verbo (*verba Verbi*), es un símbolo no solamente de la doctrina, sino de la Persona misma de Cristo. Tal es la idea fundamental que rige y explica las ceremonias del canto solemne del Evangelio y los honores excepcionales tributados al Evangeliario. El Evangelio es el único libro ante el cual nos inclinamos, y que es besado, incensado, señalado con la cruz y llevado en procesión. La razón nos la da San Agustín: *"El Evangelio es la boca de Cristo. Debemos escuchar el Evangelio como si Dios mismo nos dirigiera la palabra"* (2). Por eso el culto tributado al Evangelio es el de *"latría"* o adoración. Así lo recuerda el VIII Concilio Ecuménico de Constantinopla (869-870), al condenar a los iconoclastas: "Decretamos que la Santa Imagen de Nuestro Señor Jesucristo... sea adorada con el mismo honor que el libro de los Santos Evangelios" (3). Como es lógico, esta adoración no va dirigida al papel, al cartón o al pergamino, sino a la Persona de Cristo, representada por estos símbolos materiales. Se trata de un culto de adoración relativo. Pero es sumamente elocuente esta práctica de la Sagrada Liturgia, que nos hace besar, incensar y venerar el Libro del Evangelio, como si fuera Cristo mismo. Es que en él están las palabras de Cristo, y esas palabras son palabras divinas, "espíritu y vida" para nosotros.

## EL MINISTRO DE LA LECTURA DEL EVANGELIO

TAN importante es para la Liturgia la lectura de la Palabra de Dios, que durante largos siglos estuvo reservada a un ministro ordenado expresamente para ello: el Lector. Nada tan expresivo como las solemnes admoniciones del Pontifical Romano en el rito de la ordenación del lector: "Procura pronunciar la palabra de Dios, es decir, las sagradas Lecciones, clara y distintamente, sin ninguna alteración, a fin de esclarecer

(1) Cfr. Resoluciones del Vble. Episcopado Argentino. 20 de octubre de 1954.

(2) Sermo 85, n. 1. Trac. 30 in Joan. P.L. 35, 1633.

(3) Denzinger, Enchiridion, n. 337.

---

mera formalidad. Pertenecerá sólo a la jerarquía cumplir esa "formalidad". Entretanto, la palabra y la acción y, agregamos nosotros, la oración corresponden a los laicos, para preparar, no contra la voluntad o desligados de sus obispos, sino al margen de la actividad de éstos, el gran día que será el del triunfo de Cristo y de su victoria sobre el mundo. ❖

(Tradujo *Juan Julio Costa*)

y edificar a los fieles, y que la verdad de las divinas Lecciones, no sea nunca por tu culpa corrompida con perjuicio de la instrucción de los oyentes. Lo que lees con la boca, créelo y practícalo en tu corazón. Para significar ésto, cuando lees, ocuparás en la Iglesia un lugar elevado, a fin de que todos te puedan ver y entender, significando con esta posición excelsa, el alto grado de virtudes a que debes llegar" (4).

Este "lugar elevado" es el "*ambón*" (de ἀναβαίνειν, subir), especie de tribuna destinada al ministro de las lecturas. En las viejas basílicas había dos: uno a la izquierda del altar, de construcción más simple, destinado a la lectura de la Epístola; otro a la derecha, más elevado y ornado, destinado a la lectura del Evangelio. Todavía hoy el Ceremonial de los Obispos manda (5) que, por respeto a la Palabra de Dios, estos ambones sean adornados con tapices de seda, y otros paños suntuosos, pero cuidando que "el lugar del Evangelio *pulchrius ornetus*", es decir, sea especialmente adornado. Así lo entendieron los artistas medievales cuando se aplicaron con tal ardor a derrochar genio y riqueza en la construcción de estos ambones de mármol y mosaicos, marfiles y pedrería, que todavía hoy son la gloria de las basílicas antiguas.

Todavía pareció poco un "lector" para menester tan importante, y pronto (s. IV) las Constituciones Apostólicas reservan la lectura del Evangelio al más elevado de los ministros después del sacerdote, es decir, al diácono. Esta disciplina subsiste todavía hoy en la Liturgia romana. Unica excepción a esta regla: durante la Edad Media, el Emperador gozaba del privilegio de leer, revestido de roquete y estola, el Evangelio de la Misa de Nochebuena, que comenzaba con estas palabras: "*Exiit edictum a Caesare Augusto*". Así lo leyó Carlos IV en Basilea en 1347; el Emperador Segismundo en el Concilio de Constanza (1414), y por última vez en la historia, nuestro Carlos V, recién electo emperador, en Bolonia en 1529.

## LA GRAN PIEDAD DE LOS ANTIGUOS EVANGELIARIOS

PERO nada revela tan hondamente el culto de adoración y amor tributado al Evangelio como el exquisito cuidado con que la Iglesia preparaba los libros que contenían la Palabra de Dios. Unas veces eran los Obispos mismos, como San Hilario de Poitiers († 366) o San Víctor de Capua († 554), los que se reservaban el honor de transcribir con sus propias manos el Santo Evangelio. Por lo general cumplían esta misión los monjes, emulando noblemente entre ellos para lograr manuscritos cada vez más esplendorosos, no por simple preocupación estética, sino como ejercicio de piedad, como labor sagrada, testimonio de viva fe en la Palabra de Cristo y de profunda veneración hacia ella. Así nacieron esos gloriosos Evangeliarios, ilustrados con miniaturas de incalculable valor, que hoy honran las más famosas bibliotecas y catedrales del mundo. Su realización llevaba meses y a veces años. Preparar el pergamino, teñirlo muchas veces en púrpura, para escribir sobre él con letras de oro (Evangelios "crisografiados"), decorarlos con minuciosas letras iniciales y maravillosas miniaturas, revestirlos de esplendorosa encuadernación realzada con marfiles, planchas de oro y plata, piedras preciosas de inestimable valor... todo era poco para la Palabra de Dios. A veces, un Evangeliario era el trabajo de toda una vida que se daba por bien empleada, como leemos en esta conmovedora inscripción de un Evangelio griego del s. XII: "Aquí termina este santo libro de los cuatro evangelios, autografiado por mí, Salomón, pobre y despreciable copista. Pido en el Señor a todos mis hermanos que lo leyeren, que no dejen de rezar por mí, a pesar de mi incultura y mi incapacidad. Porque tal es la suerte del copista: la mano que escribió puede ser pasto de los gusanos en la tumba; pero lo escrito permanece visible después de largos años y por los siglos de los siglos. Amén" (6).

## CEREMONIAS QUE SOLEMNIZAN LA LECTURA DEL EVANGELIO

EL Episcopado Argentino dispone que el Santo Evangelio sea leído "con la mayor solemnidad posible". ¿En qué puede consistir esta solemnidad? La tradición y la Liturgia nos suministran preciosas sugestiones al respecto, particularmente en el ceremonial de la misa cantada. Según las rúbricas actuales, el diácono recibe el libro de los Evangelios de manos del Maestro de Ceremonias y lo deposita sobre el altar. Del altar lo retoma luego, para significar que recibe las palabras de Cristo de Cristo mismo, ya que "el altar de la Santa Iglesia es el mismo Cristo", según enseña el Pontifical (7). Hay aquí también resabios de una antigua costumbre, que subsiste aún en la Iglesia Griega: la de exponer a la pública veneración el Evangelio sobre el altar, como hoy nosotros exponemos el Santísimo Sacramento. Desde el Evangelio, Cristo presidía las grandes asambleas cristianas, como lo atestigua San Cirilo de Alejandría († 444) al hablar del Concilio de Efeso. "El Santo Sínodo reunido en la iglesia confirió en cierta manera a Cristo el carácter de miembro y presidente del Concilio. En efecto, el venerable Evangelio fué colocado allí sobre un trono Sagrado" (8). Todavía en el Concilio Vaticano (1870) en la solemne sesión de apertura, el Evangelio fué entronizado sobre el altar, para que Cristo desde allí presidiera las deliberaciones de los Padres.

Expuesto el Evangelio sobre el altar, el diácono se prepara interiormente para la sublime ceremonia de la proclamación de la palabra de Dios, con una oración especial: "*Munda cor meum*". Recuerda que un Serafín purificó los labios de Isaías con un carbón ardiente y pide que el fuego del amor de Dios purifique los suyos. Así preparado, pide la bendición al sacerdote. Con esta bendición, el sacerdote, y sobre todo el Obispo, ejerce un acto de autoridad e inviste al diácono con la misión oficial de anunciar el Evangelio.

Luego el Evangelio es conducido solemnemente en procesión hasta el lugar donde debe ser leído, precedido por el turiferario y por dos acólitos que llevan cirios encendidos. Tanto el incienso como los cirios *(ius ad cereum)* eran signos de honor que se tributaban al emperador y a los grandes magistrados romanos. Bajo Constantino, estos privilegios honoríficos pasaron a los Obispos. Al flanquear hoy el Evangelio con dos cirios encendidos y envolverlo en las nubes perfumadas del incienso, tributamos por tanto a Cristo y a su Palabra honores imperiales.

Al iniciarse el canto del Evangelio, el Obispo se pone de pie y depone la mitra. Igualmente, todo el pueblo se levanta con él. En este momento, señala San Juan Crisóstomo († 407), el Emperador depone su corona. Reyes y príncipes durante el medioevo deponían también la suya. Los caballeros y magnates llevaban la mano a sus espadas, o la desenvainaban, para demostrar que estaban dispuestos a luchar y a morir por la defensa del Evangelio. Nada tan elocuente como estas expresiones de respeto y esta actitud de servicio, saludando a Cristo que se aproxima, presente en la Palabra inspirada.

Pasando por otras ceremonias similares, que expresan el sumo honor debido al Evangelio (signación del libro, inclinación profunda ante él, incensación, etc.), señalemos el particular sentido del beso final que deposita sobre él el Celebrante, y que antiguamente depositaban ministros y pueblo, a lo largo del canto del "*Credo*". Este beso no es solamente un signo de veneración por la Palabra de Cristo y de comunión con la doctrina evangélica; según la etimología misma del término "adorar" *(ad os)*, es un signo también de adoración. Todos estos sentimientos, así como la identificación entre Cristo y su Palabra, encuentran elocuente expresión en las aclamaciones con que el pueblo saludaba el anuncio y el final de la lectura: "*¡Gloria a tí, Señor!*"; "*¡Alabanza a tí, oh Cristo!*".

(4) Pontificale Romanum. De ordinatione lectorum.
(5) L. I. c. XII, n. 18.
(6) Montfraucon. Paleografia Graeca, L. I. c. V.
(7) Cfr. Ordenación del subdiácono.
(8) Apol. ad Teodos. Imper. P. Gr. 76, 471.

## CONCLUSIONES PRACTICAS

En todas estas tradiciones litúrgicas sumariamente reseñadas, encontramos eficaces y prácticas sugestiones para realizar de una manera digna esa lectura del Evangelio en lengua vulgar, que el Episcopado Argentino desea "se revista de la mayor solemnidad posible".

1) Desde el comienzo de la Misa, el Santo Evangelio, en su traducción al castellano, puede estar expuesto a la veneración de los fieles en una mesa colocada a la derecha del altar, entre dos cirios encendidos y reposando sobre un almohadón lo más rico posible (9).

2) La edición misma del Santo Evangelio debe ser de gran formato y encuadernada con la mayor suntuosidad. En la traducción castellana, el Santo Evangelio es también la Palabra de Cristo, lo mismo que en su versión latina. El libro que la contiene debe, por tanto, "representar" dignamente a Cristo. Por otra parte, un pequeño y ajado "misalito" no favorece la solemnidad de los grandes gestos cultuales.

3) Leído el Evangelio en latín, el Celebrante se aproxima al lugar donde se expone el Santo Evangelio, lo toma reverentemente y ubicado en el lugar apropiado, lo lee en voz alta, pausada e inteligible (10). Durante la lectura, sostiene el libro abierto ante él un clérigo (o un acólito) mientras otros dos sostienen a uno y otro lado los cirios encendidos (en ceremonia análoga a la de la Misa Solemne).

4) El pueblo sigue de pie la lectura, sosteniendo en sus manos el propio Misal, pero "escuchando" al Sacerdote.

5) Finalizada la lectura, el Sacerdote besa el Santo Evangelio; los fieles lo besan asimismo en sus respectivos Misales.

6) Luego la comunidad se sienta y escucha con respeto la explicación del Evangelio, que es *también un acto de culto*, y como tal, está dotada de sobrenatural eficacia, tanto para el provecho del pueblo como del celebrante mismo. A esta eficacia de la proclamación de la Palabra de Dios se refiere sin duda San Gregorio Magno cuando confiesa: "Lo que muchas veces no comprendí a solas de la Sagrada Escritura, lo entendí claramente cuando, puesto ante mis hermanos, se las tuve que explicar a ellos".

7) Lo que el Episcopado Argentino ordena se haga en las misas de los domingos y fiestas de precepto, podría ser aplicado con gran provecho de todos en las Misas parroquiales o comunitarias de los días no festivos, en particular en aquellas que tienen Evangelio propio (como las de Cuareesma), en las que cuentan con especial asistencia de fieles (como las Misas de difuntos, esponsales, etc.).

8) En la Misa Solemne, actuando el diácono que es el ministro ordinario de la lectura del Evangelio, a él también corresponde la lectura solemne en lengua vernácula. En este caso, el celebrante besa el misal y recibe la incensación después de la segunda lectura (11).

## OTRAS LECTURAS SOLEMNES DEL SANTO EVANGELIO

Es evidente que este ceremonial puede extenderse a otras ocasiones distintas de la Misa. No se trata —claro está— de dar libre curso a la fantasía, sino de atenerse a lo que las rúbricas de la Iglesia prescriben o sugieren:

1) En la tan olvidada "Visita litúrgica a los enfermos", el ritual sugiere que el sacerdote lea pasajes del Evangelio (y señala cinco particularmente apropiados) (12), así como salmos y oraciones. ¡Qué oportunidad para proclamar al enfermo y a sus familiares el Mensaje de Cristo, en lugar de las banales conversaciones de siempre sobre enfermedades, específicos de moda y estado del tiempo!...

2) También el Ritual señala que durante la agonía se lea al moribundo el relato de la Pasión según San Juan (13).

3) Sobrevenida la muerte del cristiano, ¿no se podría llenar algo de las interminables horas del velatorio (tan profanadas por conversaciones lo menos "litúrgicas" posibles...), luego del consabido rosario, con algunas lecturas del Santo Evangelio: las que se refieren a la resurrección y al reino de los cielos, la resurrección de Lázaro, las bienaventuranzas, etc.? Asimismo, otros textos del oficio de difuntos.

4) En la actualidad, no figuran en las rúbricas lecturas evangélicas antes del bautismo, confirmación, etc. En el espíritu de la tradición, ¿no se podrían introducir como preparación a la administración solemne del bautismo, de la confirmación (incluyendo el relato de la venida del Espíritu Santo, tomada de las Actas de los Apóstoles), a aún de la penitencia? (parábola del hijo pródigo, discursos de Nuestro Señor referentes al perdón, etc.).

5) Asimismo, trozos del Santo Evangelio brevísimamente comentados animarían un poco el "rosario y bendición de los domingos por la tarde.

6) En cuanto a las devociones tradicionales del mes de María, mes del Sagrado Corazón, mes del Rosario, novenas de los Patronos, etc., tan castigadas en los "manuales de piedad" con lecturas de mediocre valor doctrinal y ascético... ¿por qué no introducir en ellas el esquema tradicional de las reuniones litúrgicas, intercalando trozos elegidos y apropiados del Santo Evangelio?

7) Gracias a Dios y al esfuerzo denodado de muchos sacerdotes y laicos apostólicos, se va introduciendo en muchas familias la práctica del Rosario rezado en común. También en estas reuniones familiares se podría completar el esquema clásico de la celebración litúrgica, uniendo a la oración, la lectura de la Palabra de Dios.

8) Por último, y para no prolongar indefinidamente esta lista, en las fiestas familiares motivadas por un acontecimiento religioso (bendición de las casas, entronización del Corazón de Jesús o de María, etc) y aprovechando la presencia de tantas personas (algunas de las cuales no frecuentan mucho el templo), la lectura de ciertos trozos del Evangelio podría servir para introducir en el misterio cristiano del hogar, recordando las "visitas" de Dios y de sus enviados a los hogares y a los hombres; la anunciación, la visitación, las nupcias de Caná, las visitas de Jesús a Marta y María, etc., así como las curaciones milagrosas que tuvieron lugar en ambientes de familia, serían profundamente conmovedoras y evocadoras.

## CONCLUSION

En el Santo Evangelio Cristo se da a nosotros bajo las especies sensibles de su Palabra, de manera similar a la Sagrada Eucaristía, en que se nos da sustancialmente bajo las especies sensibles del pan y del vino. Las palabras de Cristo son "espíritu y vida" (Juan VI, 64), como es pan de vida la Eucaristía. Es necesario pues que nos acerquemos frecuentemente a recibir de labios de la Iglesia el Evangelio, para "comulgar" con él. *Semen est verbum Dei*: la palabra de Dios es una semilla (Luc. VIII, 11): como esas semillas que lleva el viento y germinan en los lugares más insospechados, la palabra de Cristo contenida en el Evangelio, solo quiere ser promulgada a toda creatura, para germinar y rendir en frutos de redención el ciento por uno. Para lograrlo, la reciente disposición del Episcopado Argentino puede ser de extraordinaria eficacia. Procuremos cumplirla en la letra y en el espíritu. ❖

---

(9) En este almohadón Benedicto XIV ve representada la docilidad del corazón, preparado para recibir la palabra del Evangelio. Por eso las Rúbricas generales del Misal (Tit. XX) lo mencionan, con preferencia a los modernos atriles, muchas veces antiestéticos y poco adecuados a la dignidad de la mesa del altar.

(10) La experiencia aconseja desconfiar de los micrófonos muchas veces innecesarios. Además de deformar la voz, con frecuencia aturden y tornan la lectura ininteligible por las molestas resonancias de instalaciones improvisadas.

(11) Este bilingüismo está tan fundado en la tradición, que la Misa Papal lo conserva todavía hoy, utilizando el griego y el latín en las lecciones. En cuanto a la repetición en lengua vulgar del Evangelio, de la Epístola, y aún de las oraciones, después de su lectura en latín, no solamente nunca ha sido prohibida sino que está expresamente recomendada por el Concilio de Trento (Ses. XXII, cap. 8).

(12) Son éstos: Mateo VIII, 5-13; Marcos XVI, 14-18; Lucas IV, 38-40; Juan V, 1-14 y Juan I, 1-14.

(13) Se trata de los pasajes: Juan XVII, 1-26 y los capítulos íntegros XVIII y XIX. Es de lamentar que en el resumen del Ritual Romano que figura como Apéndice al "Ordo Divini Officii" (y que es el que usan comúnmente los sacerdotes) no se mencionen para nada estas lecturas, ni se publique nada relativo a la visita litúrgica a los enfermos, que con el título "*De visitatione et cura infirmorum*" aparece en el Ritual.

# ¿QUE ES EL PROGRESISMO CRISTIANO?

**Pierre-Henri Simon**

Friburgo, Suiza.

EN Europa se habla mucho, desde hace algunos años, de los "cristianos progresistas". ¿Qué son y qué quieren? Querría intentar aquí definir objetivamente su posición, y sin faltar a la caridad debida a hombres de una caridad indiscutible, situar su error y la peligrosa pendiente por la cual se dejaron arrastrar.

ANTE todo digamos que los cristianos progresistas son creyentes en Cristo, que atribuyen confianza a las posibilidades de este mundo y se niegan a anatemizar la civilización de la ciencia, de la máquina y de las masas.

Debemos considerar las cosas desde un poco lejos. Frecuente y a menudo violenta de los pensadores cristianos —piénsese, por ejemplo, en Péguy, en León Bloy y en Bernanos—, la condenación del mundo moderno no se inspira solamente en un movimiento de repugnancia con respecto a una civilización materialista y vaciada de Dios; más generalmente cubre una tendencia permanente de la teología a acentuar la separación entre las dos ciudades: el divorcio entre la historia profana y la historia santa. Si el mundo moderno aparece como el adversario al que es necesario vencer y como el mal espíritu al que hay que exorcizar, no es tanto a causa de una excepcional malicia cuanto porque es *hic et nunc* la encarnación del mundo profano, ya condenado. De San Agustín a Karl Barth, pasando por Lutero, Pascal y Kierkegaard, se sigue una tradición de intransigencia que acentúa el divorcio entre la Iglesia y el Siglo, entre la historia sobrenatural de las almas en marcha hacia el cielo y la historia de los hombres que organizan la tierra. Para San Agustín, que sin embargo buscaba crear justas relaciones entre lo espiritual y lo temporal y encuadrar a la Iglesia en el Imperio, la ciudad terrestre no es la ciudad de Adán sino la de Caín, es intrínsecamente mala, no puede justificarse sino convirtiéndose a Dios, subordinándose a la ciudad de Dios, a la Iglesia. Esta idea, más o menos confesada, y que tiene sus raíces en la gnosis antes que en el Evangelio o en San Pablo, permanece latente en el pensamiento cristiano de hoy. Su gran peligro es que, juzgado bajo el ángulo de lo absoluto el divorcio de la Iglesia y del mundo, invita al cristiano a replegarse sobre su vida interior, sobre el diálogo del alma y de la Gracia, desinteresándose de las formas de la vida social, a las que se juzga malas sin distinción —aun cuando ella le predique, por otra parte, la práctica del deber cívico y el respeto del poder del César.

Ahora bien, es inexacto que, aun desde el más riguroso punto de vista cristiano, las instituciones y las leyes de la sociedad civil sean condenables, y sobre todo que lo sean igualmente. Si es verdad que el mundo jamás ha encarnado y sin duda jamás encarnará la totalidad del mensaje evangélico, también es cierto que las civilizaciones pueden aproximarse más o menos a él, pueden ser, virtualmente, más o menos cristiandades. Desde el momento que las instituciones y las costumbres pueden sufrir una acentuación cristiana o anticristiana, sería irrazonable que los fieles de Cristo no buscasen plegar, en el sentido de las mejores posibilidades del espíritu, las realidades temporales por una acción temporal: por relación al contenido de la Revelación existe una política cristiana, una manera cristiana de concebir el gobierno de la historia. Mucho más, existe una justicia natural, independiente de la Revelación, y un orden humano temporal que tiene valor en sí, independientemente de los fines eternos del hombre. De esta justicia, de este orden, de esta armonía y prosperidad de su patria terrestre e histórica, el cristiano no debe desinteresarse porque su cristianismo no destruye en nada su humanidad, en nada quiebra las solidaridades naturales que lo ligan en el tiempo y en el espacio a la sociedad de sus semejantes, bautizados o no, creyentes o no en Cristo.

Este indestructible compromiso del cristiano en una historia temporal, es decir para cada hombre que nace en el mundo, en un mundo moderno cualquiera que sea, ningún teólogo lo ha percibido mejor que Santo Tomás; por lo cual no sorprende que la reacción en el siglo XX contra las diferentes formas de angelismo y de absolutismo místico, hayan venido de un tomista, de Jacques Maritain. Para Maritain, el cristianismo históricamente vivido es un *humanismo integral*, que vive al mismo tiempo los dos órdenes de finalidades del hombre: su finalidad eterna, abierta sobre la Comunión de los Santos, y su finalidad temporal, abierta sobre la expansión de su naturaleza terrestre en una comunidad política ordenada y justa. Maritain ha insistido con éxito sobre esta idea de que existe un bien común de la sociedad, una zona de actividad y de colaboración donde los hombres, cualesquiera que sean sus confesiones religiosas y sus ideas acerca de la vida, persiguen intereses naturales y legítimos que les son comunes —la paz, el orden, la prosperidad, la libertad, la justicia de las leyes, etc. ¿Qué quiere esto decir sino que lo temporal se encuentra revalorizado plenamente, no sólo en su subordinación teórica y lejana con el reino de Dios, sino en la autonomía de sus fines que miran a la felicidad terrestre del hombre?

Pero, en Maritain y en todo el movimiento personalista derivado de él, esta valorización de lo temporal está profundamente vinculada a una teología de la Encarnación que salvaguarda el valor de lo eterno: la fórmula del *humanismo integral se corrige* por la de la *primacía de lo espiritual*, la cual se ejerce de dos maneras. Por una parte, en la zona de las comunidades naturales donde *en cuanto* ciudadano de una ciudad histórica el cristiano está obligado a comportarse *como cristiano*, es decir que debe practicar los principios de la moral evangélica y abstenerse de las acciones que lesionan esos principios: por donde se realiza una cierta cristianización inmediata de la historia. Por otra parte, los mismos no-cristianos, en su acción histórica, están obligados por los principios de la moral natural que tiene a Dios por autor y por garantía, de modo que todo lo que es hecho naturalmente en el orden temporal contra la tiranía, por la justicia, por la satisfacción de las necesidades terrestres de la criatura humana, aunque sea en un contexto de laicismo o de fidelidad a una religión no cristiana, o aun de sistemática negación de los valores religiosos es conforme con el plan providencial y favorece, al menos indirectamente, la espiritualización de la historia. "*Sabemos*, ha escrito Maritain, *que el catolicismo abraza en su universalidad espiritual todo lo que tiene el vestigio de Dios creador y salvador; pues Cristo, Cabeza de la Iglesia, es también cabeza del género humano, y todo lo que se dice de verdad o se hace de bueno en cualquier lugar del mundo pertenece, de una u otra manera, invisiblemente o visiblemente, naturalmente o sobrenaturalmente, a su tesoro místico*". Tal es, en su fondo esencial, la posición del humanismo integral por relación a la historia.

Pero, ¿qué sucederá si la legitimación humanista de los fines propiamente terrestres de la historia cesa de ser corregida por la afirmación de la primacía del es-

píritu, y si lo temporal es valorizado de tal manera y a tal punto que no se haga ni se pueda hacer estado de su inserción sobre lo eterno? Evidentemente, en ese caso, la filosofía de la historia cesará de ser cristiana, aun cuando sea propuesta por cristianos o en un contexto de filosofía cristiana. Es lo que ha sucedido, al principio del siglo, cuando bajo la influencia de Maurras, algunos católicos aceptaron justificar la acción política en sí misma y hacer de la salvación de la ciudad temporal, de la nación, un fin bastante marcado con el carácter de lo absoluto por excluir, en la elección de los medios, la consideración de la moralidad. Esto mismo es lo que sucede hoy, aunque en un contexto completamente distinto, con los cristianos progresistas.

EL punto de vista de los cristianos progresistas es, en su origen, análogo al de Maurras, aunque provenga de Marx: el hombre aparece sobre la tierra vitalmente vinculado a la sociedad, inmergido en lo histórico y, por consecuencia, sea o no cristiano, tenga la esperanza de una supervivencia o se contente con la vida de aquí abajo, es ante todo solidario con sus semejantes, ante todo coaccionado por los hechos y moralmente obligado a colaborar con ellos en una organización racional de la ciudad terrestre. Por lo tanto, en el punto de partida y en ambos casos, reacción violenta contra el individualismo y contra el absolutismo místico. La diferencia está en que en las perspectivas maurrasianas el orden de la ciudad terrestre se define por la salud y la fuerza de la nación jerarquizada, tradicional y aristocrática; por el contrario, en las perspectivas del progresismo cristiano el orden de la ciudad terrestre se cumple por la justicia social, por la liberación del proletariado oprimido, por el final establecimiento de la sociedad sin clases: lo que imprime al movimiento una orientación política completamente distinta y otra colaboración intelectual —derogación de los valores burgueses, promoción de los valores obreros, fe en el progreso, exaltación y no ya condenación del mundo moderno—. Pero, por vía oblicua, se ve reaparecer una moral que encuentra su finalidad y su perfección en el servicio de la historia, y que subordina, o al menos pone entre paréntesis, el servicio del espíritu.

Es manifiesto que el progresismo cristiano ha nacido en el clima del marxismo. Para el progresismo hay un hecho seguro: que siendo el orden de la sociedad burguesa un desorden establecido, la revolución es hoy exigida por el sentido de la historia. Se supone otro: que la línea de fuerza de esta revolución pasa concreta y necesariamente por el marxismo-leninismo ¿y que el orden temporal será un día comunista. Además, se confiesa otro hecho: que el comunismo, en su encarnación histórica actual, es ateo y que bebe su fuerza en el ateísmo, es decir, en un movimiento de confianza y de orgullo del hombre contemporáneo que se cree capaz de salvarse por su propia fuerza. Entonces, ¿qué hará el cristiano? ¿Ponerse en contra del movimiento o solamente desinteresarse de él? No, dicen los progresistas, pues ese movimiento es la historia en marcha, y no está permitido y ni siquiera es posible a nadie ponerse fuera de la historia; si las cosas han llegado hasta el punto de que la salvación terrestre del hombre debe pasar por una fase atea, no por ello se ha de dejar de trabajar en favor de esta forma de salvación, por un porvenir legítimamente deseable de la especie, conjuntamente con los ateos. En los siglos pasados, explica el Padre Montuclard, la Iglesia había utilizado la humillación y la miseria del hombre para convertirlo, haciéndose, por otra parte, una fuerza de lucha temporal para corregir esa miseria y esa humillación: "*Había aceptado colocarse en lo infra-humano, liberada de la obligación de elevar a sus hijos hasta una humanidad más alta. En lo sucesivo los hombres alcanzarán esa humanidad por sí mismos y no se interesarán ya en la Iglesia cuando hayan conquistado lo humano*". Esta conquista de lo humano por los hombres, más precisamente por el proletariado, y en un clima ateo, tal sería el sentido actual de la historia. Mediante gigantescos esfuerzos, un nuevo mundo está en vías de construirse, la ciencia, la técnica, la cultura progresan en profundidad y se extienden en la conciencia de las masas: por eso se prepara una salvación del hombre: "*Hay*, dice todavía el P. Montuclard, *una salvación del hombre por el hombre al lado de la salvación acordada por Dios por medio de Jesucristo... La fe en el progreso da a los que no tienen Iglesia una fe, una esperanza, un sentido del mundo y de la vida que, por ser incompletos, velados, ignorados en su alcance y su dimensión total, no piden menos a los hombres la renuncia a ser conducidos como salvados*". Por lo tanto, la gran cuestión para el cristiano es, se dice, de no mantenerse extraños a este movimiento puramente temporal, pero plenamente justificado: "*La principal preocupación de la Iglesia será reconocer, para animarla desde el interior, esta historia que Dios escribe fuera de ella, sin su intervención visible y directa*".

Nos encontramos, pues, frente a una audaz tentativa para integrar en el dogmatismo cristiano el aporte de la filosofía hegeliana. Al lado de la Revelación sobrenatural, de la cual es depositaria la Iglesia, habría una segunda revelación, natural ésta, y que se realizaría por la historia —aun cuando la historia, como es el caso de hoy, tuviera por motor el ateísmo y tendiera hacia una forma de ciudad de la cual Dios parece estar provisoriamente excluído. Provisoriamente, sin duda: los cristianos hegelianos piensan con el P. Montuclard que un día la clase obrera se hará cristiana, "*pero eso no sucederá sino después que ella misma, por sus propios medios, guiada por la filosofía inmanente que lleva consigo, haya conquistado la humanidad*". Cómo el espíritu se reintroducirá en la historia, no lo sabemos, pero debemos confiar en Dios que coloca al cristiano del siglo XX ante una situación de hecho donde las posibilidades de la historia pasan por el ateísmo.

Frente a esta posición del progresismo, se comprende que la jerarquía eclesiástica se haya mostrado inquieta. Sería una posición totalmente incomprensible si no se percibiera el postulado que la sostiene; a saber que el marxismo es la expresión de una verdad política absoluta y necesaria, y el comunismo la vía inevitable hacia la justicia social. De este postulado, André Mandouze ha dado una vigorosa expresión: "*Lo cierto es que, por esencia, lo espiritual pertenece en derecho al cristianismo, como lo político pertenece en derecho al marxismo*". Los maurrasianos jamás han afirmado más netamente la perniciosa distinción de lo político y de lo espiritual; y es esta distinción la que tiende a justificar el *Revolution d'abord!* de los progresistas cristianos. Justificación doblemente errónea: por una parte por lo que tiene de aventurado desde el punto de vista del historiador afirmar que la historia es necesariamente marxista y que la revolución necesaria de la justicia no es posible sino por el comunismo; y por otra, porque es demasiado manifiesto que el materialismo dialéctico, ateo en sus principios e irreligioso en sus fines, es inconciliable, aun en el plano de la técnica política, con el espiritualismo cristiano. Los progresistas obran, pues, como aliados vergonzantes del comunismo; comprometen gravemente y perturban, por falta de espíritu crítico, el beneficioso y saludable movimiento que, desde hace medio siglo, ha lanzado al pensamiento católico a revalorizar los fines naturales de la historia y a incluir la salvación temporal del hombre en su salvación eterna. ✥

(Tradujo Juan Julio Costa)

# EL CATOLICISMO EN LA NUEVA INDIA

**Gerónimo D'Souza**

Poona (India).

LOS estudiosos de asuntos públicos del mundo entero reconocen que el surgimiento de la Nueva India es uno de los acontecimientos más significativos de la historia moderna. Este país antiguo que hasta ayer se halló bajo sujeción política y casi no dió señal alguna de vigor ha producido durante la última generación científicos, escritores y filósofos de reputación mundial, ha desarrollado una técnica política que le permitió sacudirse el yugo de un imperio poderoso sin derramar sangre en el proceso, y desempeña actualmente su papel en los asuntos internacionales con una independencia y una determinación que sorprenden por igual a amigos y enemigos. Además, este país tiene fama de ser intensamente religioso y notable por la variedad y continuidad de sus tradiciones espirituales. Por consiguiente, los católicos de todo el mundo querrán saber algo sobre la situación religiosa en esta nación venerable. Conocen que el gran San Francisco Javier trabajó allí y que los misioneros católicos ejercieron su actividad en esas regiones durante los últimos cuatro siglos. ¿Le cupo al catolicismo algún papel en el surgimiento de esa Nueva India? ¿Cuál es la posición actual que tiene allí la Iglesia? ¿Cuenta con algún porvenir y le corresponde alguna contribución a la evolución futura del país? Estas preguntas se harán naturalmente presentes a la mente de todo católico inquisitivo interesado en la Fe. Nuestro breve artículo intenta responder someramente a estas cuestiones.

Fuera de la India, muy poca gente se da cuenta de que el cristianismo no fué introducido al país por los misioneros de la Europa moderna de la época de San Francisco Javier, sino que ha estado allí desde el alborear mismo de su historia. Una tradición bien autenticada dice que Santo Tomás, uno de los doce Apóstoles, vino a la India, predicó el Evangelio primero en el Norte y luego en el Sur, principalmente en la Costa de Malabar, y fué finalmente martirizado en la costa oriental, no lejos de la ciudad moderna de Madrás. El lugar de su martirio, el Monte de Santo Tomás, se venera hasta hoy. Cualesquiera sean las controversias de los historiadores respecto a la fecha y las circunstancias de la llegada de Santo Tomás a la India, el hecho es que el cristianismo ha estado en la India desde el primer siglo de nuestra era. Esos primeros cristianos seguían el rito siríaco en su liturgia y permanecían en contacto con el resto de la Cristiandad a través de los Patriarcados del Medio Oriente. Aunque en un tiempo se creyó que habían sido afectados por la herejía nestoriana, se admite hoy de modo general que nunca se separaron de la Santa Sede. Los descendientes de esos cristianos llegan actualmente a tres millones, de los cuales unos dos millones son católicos y el resto está repartido entre jacobitas y adherentes de sectas protestantes.

El paso siguiente en la evangelización de la India fué la llegada de las naciones europeas, de las cuales Portugal fué la primera. Inspirados por un ardiente celo religioso, los portugueses estimularon la labor de los misioneros. Primero los franciscanos y luego, después de San Franciosco Javier, los jesuítas, comenzaron a trabajar en todas las regiones en las que los portugueses tenían alguna influencia. Se enviaron misioneros a las cortes de los gobernantes indios, asegurándose de parte de los reyes hindúes la protección de sus súbditos cristianos y de sus sacerdotes. La más famosa fué la misión jesuíta a la corte de Akbar conducida por Fr. Rodolfo Acquaviva, más tarde destinado a morir mártir, y Fr. Monserrat. El gran Emperador Mogol se vió atraído por el cristianismo, y en un momento dado los Padres abrigaron grandes esperanzas de convertirlo al catolicismo. Los descendientes de convertidos por los misioneros durante este período son asimismo bastante numerosos y pueden ser identificados por apellidos portugueses, tales como Fernandes, Suarez, Lobo, D'Souza, Pinto, Mascarenhas, Saldanha, a pesar de no ser de descendencia portuguesa.

Este segundo período de la evangelización en la India se caracteriza no sólo por la conversión al cristianismo, sino también por la introducción de elementos de la cultura europea —nombres, vestimenta, música y las demás artes— que resultaba naturalmente atrayente por ser la cultura de los europeos que la habían conquistado. Este movimiento de "europeización" avanzó aún más durante el tercer período de la labor misionera cristiana en la India, especialmente durante el período de la dominación británica de los siglos XIX y XX. Los británicos dieron un paso de inmenso significado cuando resolvieron que la educación inglesa —el estudio de la lengua y la literatura inglesas, de la historia y la ciencia política europeas, de la ciencia y la técnica occidentales— sería para la India el tipo corriente de educación. El motivo era el de preparar funcionarios subordinados que conocieran el idioma inglés, para la administración de la India. Las autoridades inglesas invitaron también a las instituciones privadas, y en particular a las misiones cristianas, católicas y protestantes, a participar en esta tarea educacional. Les concedieron liberales garantías para tal labor.

El resultado de esta educación occidental fué que, en dos o tres generaciones, la "élite" intelectual de la India desarrolló un punto de vista más o menos nuevo. Unos pocos de ellos se convirtieron al cristianismo. La gran mayoría se impregnó de ideales cristianos y occidentales. Desenvolvieron entre ellos un movimiento nacional basado en el hecho de la humillación que implicaba el estar sujetos a un poder extranjero y el designio de ponerle fin. Aceptaron nuevas ideas sociales sobre la igualdad de todos los ciudadanos y, en consecuencia, de oposición a las castas y a la Intocabilidad. Finalmente, desarrollaron un gran amor por la ciencia y la técnica occidentales y el deseo de un progreso industrial basado en los descubrimientos y los inventos de los científicos occidentales. Las misiones cristianas aportaron aún otro elemento importante al Renacimiento Hindú. La necesidad de divulgar el Evangelio e impartir instrucción religiosa y moral a la gente común en el lenguaje más simple, condujo al desarrollo de la prosa en las lenguas hindúes, género que no era propio de las tradiciones literarias de la India.

De todo ello se deduce por qué el surgimiento de la Nueva India no fué un mero fenómeno político por el cual un país sojuzgado sacudió el yugo extranjero, sino el rejuvenecimiento de un pueblo venerable que ha absorbido y asimilado nuevas corrientes de pensamiento y ha experimentado un renacer en muchos campos de actividad, política y social, artística y científica. Por medio de su labor educacional y social la comunidad cristiana ha desempeñado un papel importante en la producción de ese nuevo despertar.

También le tocó desempeñar un papel considerable en la lucha misma por la independencia. Es verdad que a los comienzos del movimiento nacional, los cristianos se mostraron en general un tanto vacilantes y recelosos ante algunas de sus características. Existía la posibilidad de que el nacionalismo indio resultara un nacio-

nalismo religioso que implicara un restablecimiento del hinduísmo ortodoxo y una oposición a las religiones no hindúes. Pero los conductores del nacionalismo no tardaron en echar de ver que para forjar la unidad política de la India era necesaria la más completa tolerancia religiosa y que la India Independiente debía ser un estado secular. Fué Mahatma Gandhi quien dió el impulso más vigoroso a este espíritu de tolerancia. Por otra parte, los cristianos reconocieron en él muchas ideas que se debían a la influencia cristiana, en cierta medida la idea misma de la no-violencia y la del poder expiatorio y purificador del sufrimiento. Era un admirador de los Evangelios. Su noble carácter y su poderosa personalidad arrastraron a la comunidad cristiana a participar del movimiento nacional. Cuando los musulmanes de la India declararon no tener confianza en la tolerancia de una mayoría hindú y pidieron un Estado separado en el que ellos constituyeran la mayoría, los cristianos se opusieron a esa solicitud de división y contestaron que, una vez proporcionadas las garantías constitucionales, estarían satisfechos de vivir con sus hermanos hindúes. Esas garantías fueron ampliamente otorgadas por la Constitución de la Nueva India, la que asegura a todos el derecho de "profesar, practicar y propagar libremente la religión".

Actualmente hay en la India diez millones de cristianos, de los cuales cinco millones son católicos y el resto adeptos de varias confesiones protestantes. Aunque no constituye más que una pequeña fracción de la población total de la República de la India, que suma más de 360 millones, la comunidad cristiana ejerce una influencia más amplia que la representada por sus proporciones. Dirige un gran número de escuelas y Colegios Universitarios sumamente eficientes, a la que concurre una mayoría de estudiantes hindúes a menudo pertenecientes a las familias más representativas del país. La comunidad cristiana en sí misma posee un elevado nivel de educación. Considerando a los católicos y los protestantes en conjunto, debe haber —fuera de muchos miles en las escuelas secundarias— más de 25 mil alumnos cristianos que estudian para graduarse en artes y profesiones en la India, y su número continúa aumentando. Los cristianos dirigen un gran número de hospitales y otras obras de beneficencia social. Se destacan en los cargos públicos y en la política. Han dado al país gobernadores de Estado, jefes de ministerios y embajadores, ocupan altos puestos en dependencias administrativas, judiciales y de defensa. Como el Primer Ministro de la India, Nehru, ha dicho más de una vez, el cristianismo es una de las antiguas y respetadas religiones del país y la comunidad cristiana, parte integrante de la nación hindú.

Consideremos brevemente el papel que el cristianismo puede y debe desempeñar en la futura evolución de la Nueva India. ¿Se ha adaptado por completo a la nueva situación? ¿No tiene especiales problemas que encarar y tareas especiales que llevar a cabo? En particular, ¿cuáles son las perspectivas que se abren ante la Iglesia Católica?

Permítaseme tratar primero los problemas de ajuste que enfrenta la Iglesia en la India. La India ha acogido muchos de los elementos de la civilización occidental que la educación inglesa le ha proporcionado. Tal cosa es muy propia de las tradiciones de tolerancia intelectual que ha distinguido su larga historia. Siempre ha tenido el genio de la asimilación y el compromiso. La suya es una cultura esencialmente compleja, en la que se hallan mezcladas muchas corrientes, dravidianas y arias, hindúes y budistas, musulmanas y cristianas. Pero no hay duda de que en muchos sentidos, y en particular en ciertas épocas y en determinadas regiones, la conversión al cristianismo ha entrañado una relativa indiferencia por la cultura india y una prontitud para aceptar las modalidades europeas que han conferido al cristianismo la apariencia de ser en esas zonas una fe extranjera. La adopción de nombres europeos y la imitación del arte europeo en la arquitectura, la música y la pintura de las iglesias, son ejemplos de esa excesiva europeización. Existe en muchos círculos de la India la convicción de que el convertirse al cristianismo equivale a un proceso de desnacionalización, y que la influencia del misionero extranjero es favorable al colonialismo europeo. Y bien sabemos que, para embarazo de la Iglesia, las potencias coloniales europeas han utilizado a veces la presencia de misioneros y comunidades cristianas para reclamar o conservar el poder político. Existen en la India, asimismo, grupos religiosos reaccionarios, de hindúes que hacen libre uso de esas acusaciones para desacreditar y desanimar las conversiones al cristianismo. Se oponen vigorosamente a la llegada de misioneros extranjeros.

En vista de esas acusaciones y de los peligros que provienen de una creciente desconfianza por los extranjeros, la Iglesia intensifica sus esfuerzos para promover vocaciones al sacerdocio y aumentar el clero indio. El gobierno no fomenta la dura campaña de algunos fanáticos contra los misioneros, pero desea también que sea un número cada vez mayor de nativos de la India los que se ocupen de las tareas del ministerio cristiano. Esta circunstancia se encuentra en la raíz de la actual controversia relacionada con el ingreso a la India de misioneros extranjeros. Entiéndose claramente que el gobierno no opone dificultades totales a la entrada de misioneros y no impide la propagación de la religión cristiana. La Iglesia tampoco tiene desacuerdos fundamentales con la política de "indianización" que el gobierno desea. Las dificultades surgen cuando se trata de discriminar en casos particulares si esa política es inmediatamente practicable y si no representa ningún daño para los intereses de la comunidad cristiana.

Luego, la cuestión del desenvolvimiento de un arte cristiano en temas eclesiásticos. Es por cierto muy de lamentar que la India, con su genio para la construción y las obras maestras de arquitectura que ha diseminado por el país, no haya desarrollado una escuela distintiva de arquitectura sagrada. Se ha conformado con hacer imitaciones muertas de lo que en Europa no pasa de ser imitación de la arquitectura medieval y renacentista. Con un poco menos de exactitud puede decirse lo mismo de la música, la escultura y la pintura. Pero ya está muy bien encaminado un movimiento importante en pro de la adaptación de las artes litúrgicas a las tradiciones y el espíritu del arte indio. La escuela cristiana de pintura ha producido artistas notables tales como Thomas, Frank Wesley, Angelo Fonseca, Angela Trinidade y otros. En nuestras iglesias se oyen con frecuencia cada vez mayor himnos encantadores compuestos de acuerdo a las diferentes escuelas de música india. Pero la arquitectura sagrada india no ha pasado todavía de la etapa experimental.

Más delicado aún es el problema de la "adaptación" de la filosofía y el lenguaje del misticismo indio a las enseñanzas de la filosofía y la teología católicas. La magnífica producción hindú en materia de especulación metafísica y experiencia espiritual no puede dejar indiferente a ningún católico. Hay conceptos y teorías, preceptos morales y sentimientos de devoción que constituyen un puente tendido entre el alma india y el Evangelio de Jesucristo. Forman una "preparatio evangelica" en cierto modo más en armonía con el espíritu del cristianismo que las filosofías aristotélicas y platónicas que San Agustín y Santo Tomás adaptaron a los fines de la apologética cristiana. Pero la cuestión se ve indudablemente complicada por el hecho de que muchos términos aparentemente aceptables se hallan viciados por el sutil panteísmo prevalente en el pensamiento hindú. Hombres honestos han visto un peligro en cualquier intento de adaptar el pensamiento del hinduísmo a la exposición del cristianismo. Pero se han hecho en este terreno ensayos en extremo interesantes. Entre todos se destaca el trabajo del jesuíta belga Fr. P. Johans, titulado "A Cristo por los Vedas".

Debe recordarse, además, que esta adaptación de la cultura india a la fe cristiana no constituye un experimento nuevo. Ya en el siglo XVII, el gran jesuíta italiano Fr. Robert de Nobili, reaccionando en contra del

# TESTIMONIOS DE EVADIDOS

**Guillermo de Torre**

Buenos Aires.

HAY, inclusive entre los lectores de buena fe —especie ya rara, pero que el empleo del sofisma como método acabará por extinguir—, cierta lamentable propensión a recusar —o minimizar— el testimonio de los comunistas evadidos. Calificativo más justo y plástico que el simple de "arrepentidos", por un lado, o el de "renegados" o "heterodoxos" por otro, con que suele designárselos, según el punto de mira respectivo de sus antiguos o nuevos "correligionarios". Obsérvese, por cierto, la terminología miméticamente religiosa que ha ido infiltrándose en este terreno y que en forma tan insospechada ilumina el proceso psicológico de los alucinados por "redenciones" mediante esclavitudes. Repárese en el copioso repertorio de términos que los adeptos de la "nueva fe" ha venido propalando desde hace más de un cuarto de siglo, el encono implacable con que distinguen a los "heresiarcas" o disidentes, y se comprenderá que no es excesivo ni irreverente el calificativo de "religión secular" que Spranger fué el primero en dar al comunismo. Jules Monnerot la completa, designándolo como "el Islam del siglo XX", puesto que se presenta a la vez como una religión secular y como un Estado universal, ya que esta confusión de lo político y de lo religioso fué una de las características mayores del mundo islámico en su período conquistador. De suerte que para no divagar en las nubes y alcanzar certidumbres esclarecedoras sobre el marxismo, sus "ritos" y su "culto", más valdría encararlo de una vez como "religión secular" qpe como mito políticosocial, dándose a estudiar en primer término la semántica y las nuevas sinonimias de su idioma.

Por supuesto, ninguna de las escalas de valores establecidos tradicionalmente en el plano de lo numinoso, valdrían aquí, exigiéndose una radical traslación a lo profano. Unicamente, como ejemplo máximo de converso, vindicador de todos sus descendientes en cualquier esfera, cabría invocar a San Agustín, a quien por algo se llama "el primer hombre moderno", ya que reconcilió la religión con la filosofía, del mismo modo —salvando todas las distancias— que los conversos políticos, evadidos del marxismo, pero no pasados a la reacción, reconcilian la dignidad moral con el sentimiento de justicia y libertad.

Pero volviendo al punto de partida: se rechaza o se mira de soslayo —y no sólo por sus antiguos afines— a los disidentes. Se les presume despechados, arbitrarios, movidos por el rencor o el espíritu de venganza más que por el afán de verdad. Y sin embargo, los suyos, son los únicos testimonios válidos, en fin de cuentas. ¿Por qué? Porque están hechos desde dentro, derivan de una experiencia personal irremplazable, se fundan en un conocimiento directo y vivido no sólo de las teorías, sino de los procedimientos soviéticos, que es lo fundamental. En este sentido cualquiera de los documentos publicados en los últimos años por ex militantes comunistas, aun descontando su inevitable parcialismo y su endeblez literaria o dialéctica, valen por las más sutiles digresiones teóricas. Por la misma razón en el libro colectivo *The God that failed*, escrito por siete escritores que experimentaron pasajeramente la tentación de la "gran impostura", los mejores capítulos, los más agudos y convincentes, son los de aquellos que como Arthur Koestler e Ignazio Silone vivieron desde dentro la experiencia comunista.

---

método de europeización de los conversos que imperaba en su época, inició su método de conservar los nombres indios y las costumbres indias y de vivir exteriormente como un Sannyassin hindú. El gran historiador Arnold Toynbee considera los esfuerzos de de Nobili en la India y de M. Ricci en la China tendientes a presentar el cristianismo con un aspecto exterior que lo hiciera inteligible para el pueblo, y en corformidad con su pensamiento y modos de vivir, como uno de los acontecimientos más significativos de la historia, y a la oposición que ellos encontraron y al fracaso de esos intentos como el mayor revés sufrido por el cristianismo en el continente asiático. Los que desean llevar a cabo esa tarea actual de adaptación en la India y la China, tienen allí un modelo irreprochable en sus aspectos substanciales y que no necesitan más modificaciones que las imprescindibles para ponerse a tono con los cambios de época.

Pero, se hagan esos diversos reajustes más o menos inmediatamente, el hecho es que el campo de acción fructífera de la Iglesia es en la Nueva India amplio e importante y reclama desde ya su dedicación. La India está actualmente entregada a la tarea de la reconstrucción social y económica necesaria para llevar a las masas el mensaje de la igualdad democrática. Aunque la Constitución ha aceptado este ideal, la pobreza de las masas, la persistencia de las antiguas ideas de las castas y de la intocabilidad, el relativo atraso de la situación de la mujer y las rivalidades "comunales" de los distintos grupos religiosos evitan que esa democracia sea para muchos sectores del pueblo una realidad total. Si su atraso social y económico no es eliminado por métodos pacíficos, serán los apóstoles de la violencia y de las luchas de clase los que ganarán la batalla.

A los esfuerzos del gobierno y de quienes dirigen la nación por resolver la cuestión social y económica mediante la conciliación, la Iglesia puede sumar sus propias enseñanzas sociales, tan llenas de riqueza, y los servicios sociales de sus piadosos sacerdotes y religiosas. Las ideas del Mahatma Gandhi y los objetivos de la Constitución India se hallan en notable armonía con las enseñanzas de la Iglesia. Esos ideales apuntan a la creación de una sociedad que no abolirá la propiedad sino que la redistribuirá, que fomentará los oficios y las industrias caseras, que protegerá la familia, asegurará la libertad de educación y mantendrá la más completa ausencia de trabas religiosas. Además, el trabajo de los cristianos entre las clases rezagadas debe ser mantenido y aumentado porque, si bien el gobierno incluye todos esos puntos en su programa de mejoras, existe siempre el peligro de que estallen movimientos reaccionarios que se opongan al total cumplimiento del programa del Gobierno. Hay en la India amplio campo para "el sector privado" tanto en lo económico como en lo social. Y la Iglesia tiene asegurado su puesto en ese sector. Por medio de sus enseñanzas y sus servicios puede contribuir a la completa comprensión y aplicación de esos principios de libertad y justicia social que la Nueva India ha aceptado inequívocamente, y asegurar su permanencia en la vida pública y privada de los ciudadanos del país. ❖

(Tradujo M. y B. Kerlleñevich)

HE aquí dos nuevos testimonios de escritores, con sentido y características muy distintas, pero coincidentes en su clamante sinceridad y en su eficacia argumental. Me refiero a un libro de Julián Gorkin, *Destin du XXe siècle* y a otro de Czeslaw Milosz, *La pensée captive* (1). El primero, escritor, novelista, tempranamente absorbido por las luchas políticas y sociales, ha consagrado —nos recuerda en el prólogo— más de treinta años de su vida consciente y activa al comunismo. Diez años como militante. Veintitrés entregado a quemar lo que antes había adorado: a "denunciar y combatir sus mentiras, maniobras y crímenes". Así es de explícito en su lenguaje este levantino español, curtido por muy diversos climas. Ninguna traba en su lenguaje, ninguna sombra o veladura en sus acusaciones. Combate al enemigo con armas parejas. De su paso por las células ha adquirido, probablemente, el arte de la dialéctica implacable, de las argumentaciones macizas que no dejan resquicio al antagonista. Para Gorkin el "destino del siglo XX" es la lucha de la libertad contra la esclavitud.

Se dirá que ése fué también el destino del siglo XIX, del siglo que vió nacer —en España donde paradójicamente nunca llegó a cuajar— la palabra y el concepto de liberalismo. Pero no es que la historia se repita: es que hay ciertos litigios históricos, ideológicos, que no han llegado a resolverse. De ahí que al replantarse adquiera más corrosiva virulencia. Como ejemplo reciente, baste recordar lo acontecido al término de la segunda guerra mundial. Vencido un totalitarismo, queda otro por derrotar. ¡Gran lástima que la misma batalla no hubiera servido para ambos enemigos! Pero encarándose de una vez con el actual, Gorkin, tras disecarlo minuciosamente, hasta en sus más escondidos recovecos, llega a la conclusión de que frente al comunismo no hay pacto posible, no hay transacción que valga: "Lucha o te devoro" es la amenaza insoslayable de la nueva Esfinge. Inhibirse, declararse neutral, es colocarse en situación de inferioridad, es dar armas al enemigo. Aunque en principio nos resistamos ante tan tremenda libertad de opción, más adelante, al internarnos en el implacable y documentado análisis que el autor hace de la política soviética, poniendo al desnudo su verdadero y estremecedor mecanismo, comprendemos que precisamente en esa falta de opción, está nuestra única garantía, nuestra única posibilidad de liberación.

Ahora bien, ¿cómo luchar contra ese totalitarismo? Contra el totalitarismo —advierte muy agudamente Gorkin— debe lucharse con una política de la libertad. Para ello hay que vitalizar esa palabra, haciendo que sea más que una palabra: un ideal sentido y palpable, una bandera viva. De ahí la necesidad de vigilar las alianzas, de oponerse a confusiones y deslindar claramente los campos, rechazando los contubernios sospechosos. Porque "la causa de la libertad es universalmente indivisible". La limpieza moral, la "hoja de servicios" anteriores y actuales importa mucho como garantía de acierto. Frente al confusionismo taimado, a la total ausencia de escrúpulos del enemigo, nuestros procedimientos deben ser rigurosamente otros. "No se trata —escribe Gorkin— de usar los odiosos métodos del totalitarismo, de atentar a los principios democráticos, de justificar o sostener un totalitarismo bajo pretexto de luchar contra otro. Se trata de evitar que los comunistas, abusando de la libertad y de la democracia, preparen impunemente la ruina y la destrucción del mundo". He aquí por donde este libro, *Destino del siglo* XX, tan lúcido y riguroso, tan atento a las realidades precisas, termina, no obstante, con una nota ética que enaltece su tono y sella pulcramente sus últimas intenciones.

ACTITUD y mentalidad diferentes, pese a la identidad de fines, caracterizan el libro de Czeslaw Milosz, *La pensée captive*. Es conocido el caso y notoria la personalidad de este poeta polaco. Su ensayo *La gran tentación* —publicado originariamente en la revista *Preuves*, difundido luego en varias lenguas y entre nosotros por *Sur*— resumía claramente su trayectoria ideológica y espiritual. Poeta famoso, después de haber prestado durante algunos años su conformidad a la "nueva religión secular" (como él también escribe, usando de la terminología al principio de este artículo señalada) impuesta en Polonia, llegó un momento en que comprendió que no le era posible continuar. Se le exigía la adhesión total a principios, métodos —la práctica, por ejemplo, del realismo socialista— que su conciencia reprobaba. Rompió entonces abiertamente con el régimen instalado en su país. Ruptura trágica, puesto que en su caso particular, para un poeta como Milosz, suponía el abandono de su lengua nativa y el paso a otras —francés e inglés— donde forzosamente habría de sentirse forastero. Recuerdo así la expresión de gravedad ensimismada que advertí en el rostro de Milosz, al coincidir y conversar con él en varias sesiones del Congreso por la Libertad de la Cultura, hace pocos años, en París. Sin embargo, ninguna amargura, ningún resentimiento en sus palabras. "Su voz —escribe justamente Karl Jaspers en el prólogo— es la de un hombre profundamente herido que impulsado por la voluntad de justicia, analiza lo que pasa bajo el terror y se muestra sí mismo al mismo tiempo, tal como es". Ni agresividad, ni ironía hay en sus recapitulaciones. Contrariamente, un acento profundamente noble, y sobre todo, una delicadeza, un sentido innato de los matices ideológicos, que fatalmente habría de hacerle muy pronto incompatible con la casta intelectual dominante en su país.

En efecto, quizá no se ha señalado todavía, al menos con el necesario relieve, la tosquedad de argumentaciones, el elementalismo de conceptos, el efectismo bárbaro o pueril, producto de mundos intelectuales muy rudimentarios, a que se entregan los voceros literarios del credo comunista, procedentes, por regla general, de medios más evolucionados. Eso, más que otra cosa, es lo que asombra, por ejemplo, en el tono y el estilo de las impresiones periodísticas vertidas por Jean-Paul Sartre a su regreso de Moscú. ¿Cómo es posible que un intelectual de seria formación, acostumbrado a rigores y matices, pueda incurrir en tamañas tosquedades? He aquí un misterio sádico —masoquista que alguien debería aclararnos...

Cabalmente, la ruptura explícita de Milosz, la ruptura tácita de otros que no pueden o se atreven a expresarla pasando la frontera, se debe sustancialmente a su negativa —por decirlo con un proverbio español— a "comulgar con ruedas de molino"... En su libro, más que los capítulos de reflexiones abstractas, importan aquellos otros de "ilustraciones" concretas, que les siguen, describiendo las distintas actitudes de varios tipos de intelectuales frente a la regimentación ideológica, frente a la aplanadora espiritual. Máquina, por cierto, que sigue funcionando con la misma o acrecida intensidad, pues ciertos conatos de relativa liberación, de minúsculo relajamiento en sus engranajes, no pasaron de ser eso, intentos fallidos. Aludo así al supuesto o muy pasajero "deshielo", producido no hace mucho en las letras soviéticas. Pero este tema bien merece una crónica aparte. ❖

(1) Les îles d'or, Plon, Paris, 1954 y Gallimard, Paris, 1954. De ambos han aparecido sendas versiones con los títulos respectivos de *Destino del siglo XX* (Librería del Pacífico, Santiago de Chile) y *El pensamiento cautivo* (La Torre, Universidad de Puerto Rico).

# LA DOCTRINA Y LA TEORIA EN LAS "CIENCIAS DEL HOMBRE"

**J. Vialatoux**

Vaugneray (Rhône), Francia.

DESDE la época llamada "de las luces" y del *Aufklärung*, cuya apertura estaba ya anunciada desde el siglo XVII por la *Instauratio magna* de Bacon que *presagiaba* el advenimiento de las ciencias y de las técnicas, se ha desarrollado una larga serie de esfuerzos intelectuales para constituir una "ciencia del hombre" como una ciencia positiva de la naturaleza. El Enciclopedismo del siglo XVIII, el Cientificismo positivista del XIX y, en el XX el Sociologismo, el Tecnicismo, el Psicoanalisticismo, las diversas empresas de Neo-maquiavelismo denominadas "Realismo político", se han esforzado por elaborar un conocimiento del hombre bajo el exclusivo signo de la Física, y una práctica del hombre bajo el signo exclusivo de la Técnica.

Las siguientes páginas querrían contribuir a una breve reflexión sobre esta larga tentativa. Con este fin, se limitarán a proponer una manera de distinguir las ideas de *doctrina* y de *teoría*, y a encarar una aplicación de esta distinción a las "ciencias del hombre".

PARA lo cual nos ayudarán algunas previas precisiones de vocabulario.

Ante todo, los términos *ley* y *naturaleza* intervienen sin cesar en las doctrinas y teorías; mas como esos términos son equívocos, importa distinguir sus diversos sentidos:

La palabra *ley* tiene tres significados principales. En una primera acepción designa las reglas de derecho positivo dictadas (desde el exterior) por la autoridad que representa y gobierna una sociedad. En un segundo sentido, designa las normas o principios reguladores de la razón, sea especulativa o práctica, que rigen (desde el interior) la actividad intelectual o moral de los seres razonables y libres, es decir de las personas: tales las leyes lógicas o principios directivos del conocimiento, y las leyes éticas prescriptas por la conciencia moral, es decir por la razón práctica. En estos dos primeros sentidos, la ley habla en imperativo; pero en el primero este imperativo es exterior al sujeto al que se dirige; en el segundo, le es interior. En un tercer sentido, la *ley* es la fórmula que expresa, en indicativo, las relaciones constantes y necesarias de similitud o de sucesión que determinan una cierta clase de fenómenos espacio-temporales, cuyo sistema construyen las ciencias de la naturaleza: tales las leyes abstractas de la matemática y las leyes experimentales de la físico-química o de la fisiología.

Esos tres significados de la palabra *ley* se cruzan e interfieren en el ser humano. Por ejemplo, las complejas cuestiones de la aglomeración humana dependen de una ley de ética (segundo sentido), están condicionadas por leyes biológicas y físicas (tercer sentido) y requieren el servicio de las leyes jurídicas y políticas (primer sentido).

El vocablo *naturaleza* se presta también al equívoco. Tiene netamente dos acepciones principales, que corresponden a los dos primeros sentidos del término *ley*. En una primera acepción, filosófica, significa la norma interior (la ley en el segundo sentido) que la actividad de un agente razonable y libre debe a su esencia. En una segunda acepción, científica, significa el conjunto de los fenómenos espacio-temporales en cuanto regidos por leyes (tercer sentido de ley).

El *naturalismo* es una tendencia filosófica que pretende reducir la primera acepción del término *naturaleza* a la segunda, el segundo sentido del término *ley* al tercero, y hacer de las leyes (en el primer sentido) aplicaciones técnicas de las leyes científicas (tercer sentido).

Importa, además, distinguir entre las diversas cuestiones que se plantea y las diversas investigaciones que emprende el pensamiento humano, dos órdenes de cuestiones o investigaciones —de tal manera diferentes que convendría designarlas por dos términos diferentes. El filósofo contemporáneo Gabriel Marcel ha propuesto designar a unas con el término "problemas", y a las otras con la palabra "misterios".

Denomina "problemas" a las cuestiones cuyos datos están "ante mí". Yo mismo no formo parte de esos datos: estoy distante de ellos y, por así decir, los mido desde lo alto, sin estar comprendido en ellos. El astrónomo, por ejemplo, tiene ante él los hechos astrales, datos de problemas que intenta resolver; el sujeto pensante que es él mismo no es uno de los datos de los problemas que aborda y elabora. Los objetos del sujeto están delante del sujeto. Los datos de los problemas que él intenta resolver le son "presentados (empíricamente) en un cierto desorden", al cual se esfuerza por sustituir un orden susceptible de satisfacer las exigencias (racionales) de su pensamiento. "Cuando esta sustitución ha sido realizada, el problema está resuelto". En cuanto al sujeto personal que elabora estos problemas, está fuera de esos datos. El los "encuentra". Los circunda, pero no es circundado por ellos. "Por el espacio, decía Pascal, el universo me comprende y me absorbe como a un punto; por el pensamiento, yo lo comprendo".

Pero hay cuestiones de un orden totalmente diferente, porque yo mismo soy el dato o uno de los datos de ellas. Como, por ejemplo, la cuestión de la unión del alma y del cuerpo, en una palabra de la encarnación; yo formo parte, yo, de los datos de esta cuestión. Esta cuestión me envuelve, y yo no puedo ya pretender cercarla toda entera, puesto que yo me encuentro esencialmente inscripto en ella. Son las cuestiones de este orden las que G. Marcel designa con el término "misterios". Ese término, de ninguna manera significa una cuestión insoluble, en la que no habría nada que buscar ni encontrar; quiere significar que no se puede proceder en esas cuestiones como con los "problemas". A los misterios no se los circunda, se entra en ellos; no se los rodea, se los ahonda; no se los mide, se reflexiona sobre ellos; no se los resuelve, se los medita y se los profundiza (1).

La solución de los problemas define la intención científica y técnica, dirigida hacia una física del mundo; la meditación reflexiva de los "misterios" define la intención filosófica, vuelta hacia la metafísica del espíritu.

"Sin duda, agrega G. Marcel, es siempre posible degradar un misterio para hacer de él un problema; pero

(1) No debe darse a la palabra "misterio", en el lenguaje de G. Marcel, el único sentido sobrenatural que le da la teología cristiana. El "misterio" de que hablamos es *metafísico* primero (y "natural" en el segundo sentido del término *naturaleza*); en nada excluye el misterio sobrenatural cristiano; pero, si así se puede decir, lo precede "naturalmente"; y el misterio cristiano lo prolonga en la línea de las cuestiones "misteriosas". El Mensaje cristiano no viene a resolver "problemas" científicos, sino a revelar la intención sobrenatural del "misterio" metafísico. No viene a zanjar cuestiones de física, sino a responder a la última y misteriosa cuestión de la metafísica, la cuestión del destino. No viene a proponer una teoría científica del orden de los fenómenos del mundo, sino a aportar la clave suprema de una doctrina del fundamento del orden de los valores (clave de la que se habla al comienzo de la Epístola a los Efesios).

es éste un procedimiento fundamentalmente vicioso, y cuyas raíces deberían quizás ser buscadas en una especie de corrupción de la inteligencia".

Es necesario observar, por último (y Gabriel Marcel lo destaca en alguna parte) que, sin duda, no hay separación absoluta entre los problemas y los misterios. Entre esos dos órdenes, hay "pasajes". Todo problema, en efecto, implica una actividad espiritual del sujeto que lo plantea y lo trabaja; y los misterios no se abren a una "reflexión" del pensamiento sino a partir de los problemas que él encuentra y trabaja. Hay como una zona común de problemas y misterios.

Disciplinas diferentes se impondrán pues al pensamiento humano. Las ciencias de la naturaleza exterior —la física del mundo y las técnicas que ella instruye— dirigen su trabajo constructor hacia los problemas. La metafísica del espíritu vuelve su meditación reflexiva hacia los misterios.

Pero, ¿no hay disciplinas cuyo objeto no es sino "objeto", a la vez juzgable en el orden de los problemas y en el orden de los misterios? Y esas disciplinas, ¿no serían las "ciencias del hombre"? de las cuales uno puede preguntarse si sería para ellas válida la pretensión de ser disciplinas puramente científicas y puramente objetivas; digamos: ciencias *positivas*, si "positivo" significa "puramente objetivo".

LAS precedentes consideraciones nos preparan para hacer ahora la distinción entre las *doctrinas* y las *teorías*.

El término *teoría* tiene su lugar en los problemas que tienen que ver con las disciplinas científicas en su búsqueda de las *leyes* (tercer sentido de la *naturaleza* (segundo sentido). Es a las ciencias de la naturaleza, a las ciencias físicas y naturales a las que debe pedirse la significación del término *teoría*. Las teorías científicas son construcciones "hipotéticas" destinadas, como decían los antiguos, a "salvar los fenómenos". Salvar los fenómenos es estar en condiciones de deducirlos, de organizar racionalmente sus datos empíricos, de relacionar esos datos a condiciones explicativas. Para salvar los fenómenos es menester de empíricos hacerlos racionales. Obsérvese cómo las ciencias físicas resuelven sus "problemas": para llegar a salvar racionalmente los fenómenos que les son presentados empíricamente, ellas hacen hipótesis, a las cuales piden que les permitan esas deducciones, y que luego verifican en la medida, al menos, en que pueden mostrar que esas hipótesis salvan los fenómenos, es decir, que los fenómenos se dejan deducir de ellas. La ciencia, decía Poincaré, es la hipótesis más o menos verificada. La hipótesis de esa manera verificada se llama *ley* (tercer sentido). Y el progreso de esas ciencias consiste en ampliar la extensión de las leyes; las leyes adquieren de esta manera cada vez más el carácter de leyes estadísticas, es decir, de leyes que rigen los "grandes números", en el sentido que da a este término el cálculo de probabilidades. Una *teoría* científica es una "gran hipótesis" que reúne y unifica el mayor número posible de fenómenos bajo el menor número posible de leyes.

Una *doctrina* es una cosa completamente distinta. En una doctrina, el término *naturaleza* recupera, al menos, algo de su primer sentido; y el término *ley* algo de su segunda significación, que entonces ejerce su requerimiento sobre las leyes en el primer sentido. Las doctrinas se relacionan con los "misterios". Mientras las ciencias elaboran teorías para construir racionalmente el mundo de los fenómenos, la filosofía elabora doctrinas para profundizar el orden de los valores.

¿Se ha de decir entonces, sin otra forma de proceso, que los "misterios" metafísicos son, pura y simplemente, el dominio de las doctrinas? No, indudablemente. La clave de los misterios se ofrece a intuiciones reflexivas, progresivamente penetrantes en el reino del espíritu; y su profundidad es un campo de visiones incoativas más bien que de elaboraciones doctrinales; pero favorecida por el diálogo de las doctrinas, la intuición metafísica reflexiva ahonda la profundidad de los "misterios" metafísicos hasta descubrir en ellos quizás, en último análisis, un llamado al "misterio" sobrenatural. Una metafísica *pura* no necesitaría elaboraciones doctrinales; sería pura visión espiritual; pero no hay ya para el hombre posibilidad de metafísica pura como no hay posibilidad de que pueda pasar enteramente sin la metafísica. Es a través de las *doctrinas* filosóficas, inquisidoras de una sabiduría que ninguna de ellas puede alcanzar en su plenitud, que se abren los caminos ramificados de las intuiciones profundizantes que se ofrecen por el lado de los misterios del espíritu —mientras que las teorías científicas se elaboran en el dominio de los problemas del mundo.

Las teorías se refieren al mundo de los objetos puros. Las doctrinas consideran el reino de esos objetos-sujetos que son los hombres. Se sitúan en la juntura y articulación, en la zona común de los problemas y de los misterios. Procuran, sin duda, en la medida de lo posible, "teorizar" los fenómenos humanos en su vinculación con los fenómenos naturales, y por lo mismo suelen presentar analogías (por otra parte más o menos próximas o lejanas) con las teorías científicas; pero no pueden reducirse a puras teorías científicas; y las analogías que presenten con éstas no las agotan. Las doctrinas en este dominio, envuelven, penetran y sobrepasan a las teorías.

POR su fundamento, las precedentes consideraciones ¿no aportarían una contribución al esclarecimiento de las cuestiones desde hace tanto tiempo debatidas con respecto a las "ciencias del hombre" —que todavía están en procura de su constitución, y que, bajo el signo del Naturalismo positivista y cientifista, han buscado, sin lograrlo verdaderamente, constituirse como ciencias de la naturaleza, pidiendo el modelo de su saber a la Física y el de su poder a la Técnica?

El Naturalismo positivista y cientifista creyó que las ciencias del hombre se refieren a puros objetos, es decir a cosas. Olvidó que las cosas aquí en cuestión son cosas humanas, y que las cosas humanas no son cosas como las otras, porque no siendo el hombre un puro objeto, las cosas humanas no son cosas puramente objetivas. Condicionadas por todas las fuerzas de la naturaleza, esas cosas humanas tienen sus causas interiores en las conciencias de los hombres. Las ciencias humanas investigan y trabajan en el cruce de los problemas y de los misterios, donde se encuentran y donde deben armonizarse todos los sentidos del término *ley* y donde se manifiesta una reciprocidad de perspectivas de las dos acepciones del término *naturaleza*.

¿Se nos permitirá recoger el testimonio de una de las ciencias del hombre que, sin duda, en razón misma de las cosas humanas que explora, es la más cercana a las ciencias de la naturaleza, y donde, por consecuencia, la *doctrina* parece que debe ceder mayor lugar a la *teoría*: la ciencia económica? La historia de esta ciencia ¿es una historia de doctrinas o una historia de teorías? Un economista contemporáneo, entre otros, Gaëtan Pirou, es partidario de una separación absoluta, en economía, de la teoría y de la doctrina. "Conviene, ha dicho, separar tan radicalmente cuanto es posible... la doctrina y la teoría, la explicación y la apreciación, el conocimiento de lo real y el juicio de valor". Uno de sus discípulos, Daniel Villey, ha discutido esta posibilidad: "La ciencia, dice, separa los dominios para más conocer; la doctrina los reúne para mejor comprender. Una doctrina será una interpretación de la vida económica integrada en un conjunto intelectual más vasto". Los historiadores de la ciencia económica tenían el hábito de titular sus trabajos: "Historia de las doctrinas económicas". El economista francés Emile James ha escrito recientemente una "Historia de las doctrinas económicas"; en su introducción confiesa que su intención era de colocarse entre los autores que quieren reducir la historia de la ciencia económica a únicamente la historia de sus puras "teorías"; pero que debió, no obstante su título, renunciar a ello: "Esta pura historia de la teoría económica, dice, no hemos lo-

grado escribirla, y creemos, después de mucha reflexión, que será dificilísimo hacerlo. Quiéralo o no, el historiador del pensamiento económico está obligado... a hacer alusión a doctrinas...". Es que la economía *humana* no puede ser concebida aisladamente e independientemente del "cuadro institucional" en que ella evoluciona y cuya estructura "figura entre los datos de todos los problemas teóricos". Ahora bien, el "cuadro institucional" es de orden político, jurídico y, por consiguiente, en último análisis, ético; lo que lleva muy lejos. "La frontera entre teoría y doctrina permanece indeterminada, concluye Emile James... He aquí por qué hemos sido algo infieles a nuestro primitivo proyecto".

¿Esta sugestiva confesión no podría, por otra parte, ser completada por una observación muy difícil de discutir? El admirable desarrollo actual de la ciencia demográfica establece, con creciente evidencia, que el problema central de la economía es el problema de la población. Ahora bien, el problema de la población humana ¿no está situado, evidentemente, en el cruce de los "problemas" y "misterios", en el sentido marceliano de estos términos, donde se cruzan todos los sentidos del término *ley* y todos los valores del término *naturaleza*?

Por consiguiente, las cosas de que se ocupan las "ciencias del hombre" son cosas *humanas*. Lo que cambia mucho las cosas. ❖

(Tradujo Juan Julio Costa)

---

# DEL COLOR A LA LUZ. MATISSE Y EL ARTE SAGRADO

**I. André Vincent**

Montevideo.

HA caído Matisse, herido en el corazón en momentos en que acababa un fragmento de "vitrail" para su capilla de Vence. Y tras ese trozo de vidrio ha encontrado la eternidad. ¿No era Esto lo que buscaba con esa mano que andaba a tientas en el azul, el verde, el amarillo, en pos del acuerdo absoluto?...

El amaba a esa capilla de Vence como a su primer amor. Le consagró cuatro años completos, los más hermosos quizá de su fecunda vejez. Y cuando la hubo terminado, no quiso ya hacer más que obras menores. A alguien que le preguntaba si después de esa capilla no pensaba hacer otra le respondió: "Uno no se casa dos veces".

Cuando el viejo maestro ofreció su obra a su obispo, lo hizo con la humilde arrogancia del compañero que presenta "su obra maestra". "He aquí, decía, el resultado de una vida consagrada a la búsqueda de la Verdad".

¡Estamos muy lejos, parece, del arte por el arte! Pero ¿acaso podría el artista encerrarse en su sensación si no presintiera lo eterno? Sin obedecer nunca más que al color, Matisse fué conducido a las disciplinas del arte sagrado.

En esa larga carrera de más de medio siglo, Matisse ha de haber parecido durante mucho tiempo el más profano de los artistas contemporáneos. Y si hubiese muerto en 1945 se habría sepultado con él al patriarca del arte puro. Ninguna pintura está más apartada que la suya de toda intención moral. Tanto sus odaliscas como sus naturalezas muertas están exentas de toda significación humana; ellas constituyen un puro juego de formas coloreadas.

El color de Picasso se halla cercado de fuerzas mágicas; el de Rouault está devastado por la cólera; Bonnard exaltó la alegría de vivir o su melancolía, como todos los herederos abigarrados del impresionismo. Pero Matisse no conoce otro gozo que el gozo plástico. No parece haber tenido nunca otra intención que la de pintar.

En medio del Museo de arte moderno, Matisse sorprende como un fruto intacto en un vergel en descomposición. De Vuillard a Rouault toda la pintura moderna parece roída por la angustia o por el tedio de vivir. Matisse se destaca por su inocencia: es la pureza del arte —los colores parecen ir por sí mismos a su límite y vibrar de alegría.

No busquemos aquí otra alegría que la del color, otra gracia que la de la línea. En la obra de Maurice Denis las formas son signos de un mensaje: en Matisse no significan otra cosa que ellas mismas.

Todos los paisajes de Matisse, todos sus interiores, todos sus desnudos podrían llevar el mismo título que la escena de primavera de Collioure: "Lujo, calma y voluptuosidad". Pero lujo del color, calma del color, voluptuosidad del color. No hay otra cosa en su obra; es la alegría del color en estado puro.

Sin embargo, en el atardecer de su vida el patriarca del arte puro presenta su capilla como "el resultado de una vida consagrada a la búsqueda de la Verdad". Vence no es un accidente, una felicidad fortuita: es el fin perseguido o más bien el medio último para alcanzar ese fin.

"La belleza es el esplendor de la verdad". El artista persigue la Verdad mediante el ajuste de los colores.

El arte que pretendía ser el más desprendido de todo elemento extraño a él mismo se comprometió, finalmente, en las disciplinas del arte sagrado y, por su lógica misma, las circunstancias no fueron sino las servidoras de su propia evolución.

MATISSE reposaba en casa de las hermanas dominicas de Vence. Quería hacer unos "vitraux". ¿No era la evolución de su arte lo que lo impulsaba a buscar en esa materia luminosa un rejuvenecimiento de los colores? La franca yuxtaposición de tonos que es la ley del "vitrail" era una característica de su estilo. Además, él quería mostrar su reconocimiento a las hermanas. Y cuando se le propuso decorar una capilla no vaciló mucho. Se hallaba a su lado un estudiante dominico que había hecho estudios de arquitectura. El hermano Resseyguier, que también estaba reposando en casa de las hermanas de Vence, se puso igualmente al servicio del decorador; acudió el Padre Couturier; el arquitecto Milon de Peilhon prestó su concurso; Perret confirmó el proyecto. Pero en realidad Matisse fué el maestro de obras.

El resolvió todo y en cada uno de sus detalles. Se aplicó con la misma dedicación a dibujar los candelabros del altar que a combinar los colores de los "vitraux". Todo debía pasar por sus manos, desde la pila de agua bendita hasta la casulla del sacerdote. Y todo debía quedar dentro de la verdad litúrgica de la cual su mano no era más que una servidora.

Extendió sobre la cerámica blanca esos anchos trazos negros con la misma mano que antiguamente derramaba el color en manchas luminosas. Pero hoy esa materia se tornaba transparente en medio de su despojo y esas formas se volvían signos. Ese arte ha de parecer frío al que salga del coro de Asís o de la nave de Chartres. En verdad, es la geometría de un misterio.

La verdad que perseguía Matisse acurrucado sobre los paneles de su cerámica no era solamente la de sus colores, y menos todavía la expresión de su yo. Tenía que hacer obra de Iglesia: buen artesano, pretendía que fuera verdaderamente así.

En su taller de Cimiez, que tenía las dimensiones de su capilla, lo he visto con una piedra en la mano, una piedra color trigo. Sobre los muros de la habitación se desplegaban unos inmensos paneles blancos con grandes trazos negros de carbón. Pero el maestro no tenía ojos más que para esa piedra. Bajo los anteojos dora-

# LA EXCELENCIA DEL PODER INTUITIVO

**J. Vieujean**

Lovaina.

Si tuviera que indicar el acontecimiento que, a través de los años, marcó con más fuerza no sólo mis estudios sino también mi vida espiritual y mis contactos humanos, señalaría sin vacilar el descubrimiento progresivo del lugar importante que merece ocupar el *poder intuitivo* en todos los aspectos de la existencia.

El papel de la intuición no ha sido perdido nunca de vista en la tradición cristiana. Para probarlo bastaría recordar los grandes nombres de San Agustín, de Pascal, de Newman. Los escolásticos no lo ignoraron. Con Santo Tomás de Aquino, distinguen dos especies de conocimiento: *el conocimiento por noción y definición*, que es el de la razón, y *el conocimiento por afinidad, connaturalidad, unión*, que es el de la intuición. del espíritu, o también del corazón, comprendido este último en el sentido en que lo entendía Pascal. Los místicos le otorgaron siempre un lugar de elección ya que, merced a ese poder ejercido bajo una moción especial de Dios, se cumple la íntima comunicación de su ser con el ser de Dios. Ellos le dan los nombres más diversos: *punta del alma, cima del alma, lo íntimo o lo alto del alma, sol del alma, santo de los santos.*

Hay que confesar, sin embargo, que al fin del siglo pasado y durante el primer cuarto del presente la idea de intuición se había tornado sospechosa. La culpa la tienen, principalmente, las tendencias modernistas que le adjudicaron todo el lugar en detrimento de las potencias racionales e hicieron del *sentimiento* la única fuente de la religión en el hombre.

Como sucede a menudo, la reacción fué excesiva. Ya no se osó casi emplear los términos *sentimiento religioso, experiencia religiosa, poder intuitivo.* Los pensadores cristianos que, como Ollé-Laprune, Blondel, Le Roy y Laberthonière, trataban de salvar los valores importantes expresados por aquellas palabras, de la rigidez de una filosofía y una teología que amenazaban volverse demasiado puramente racionales, fueron tenidos más de una vez por sospechosos y hasta fueron incomodados. Se comprende por lo demás que se hayan precisado años para que se realizaran los debidos ajustes y los apaciguamientos necesarios.

Puede decirse que en nuestra época se han aclarado las ideas y que, sin perder un instante de vista la importancia de las potencias racionales, se ha dado carta de ciudadanía a las potencias supra-racionales y se ha reconocido su papel primordial en el conocimiento y en la vida del hombre.

Un testimonio significativo es el de Jacques Maritain,

---

dos la mirada acariciaba la piedra extraña. "Esta será la piedra del altar. ¿Qué le parece?... Esta piedra color pan..." El había comprendido.

Cuando se entra en la capilla de las dominicas de Vence la mirada encuentra en primer lugar esa piedra que es verdaderamente el centro de todo. El completo simbolismo de los colores y de las formas desemboca en ese símbolo supremo: "Yo soy el Pan vivo".

El altar simboliza a Cristo, declara Santo Tomás de Aquino. Todas las formas y todos los colores están al servicio de ese símbolo así como ese símbolo mismo está al servicio de la santa Realidad. Por eso es la transparencia la cualidad fundamental del arte sagrado. Las Vírgenes de Memling, los ángeles de Fra Angelico son transparentes. La riqueza de los colores y lo acabado de las formas no ponen trabas a la luz de un mundo distinto. Pero las Vírgenes de Rafael son diferentes. La pintura moderna es opaca. Y el arte más profundo, de da Vinci a Cézanne, está siempre cerrado sobre sí mismo.

¿Cómo volverán las formas sagradas a encontrar su transparencia? Este es el problema del arte sagrado actual. Matisse lo ha resuelto por una ascesis de los medios plásticos. Despojando a las formas de su volumen, de su color —y casi de su vida— las ha reducido a signos. La noble figura de Santo Domingo, la generosa maternidad de la Virgen son evocadas sobre la cerámica blanca por los grandes trazos negros. ¡Imposible detenerse en la materia plástica, tan pobre! No son más que imágenes del misterio.

En esa pobreza algunos han creído ver una impotencia. El viejo maestro trabajaba en un sillón. Sus piernas no lo sostenían. Pero sus facultades creadoras eran de una asombrosa vitalidad. Y quienes lo han visto trabajar saben que la pobreza de su arte era voluntaria.

Cuatro proyectos de "vitraux" se exhibían sobre los muros del taller en que Matisse me recibió por primera vez. El primero era una cascada de diamantes coloreados. El segundo, una sinfonía triunfal en que dominaban los rojos. En tiempos del fauvismo el maestro no había echado sobre su paleta colores más vibrantes. Pero en el tercer proyecto, la materia plástica se simplificaba; y en el cuarto no quedaban más que tres colores: verde, azul y amarillo, extendidos en anchas bandas con un ritmo de extrema simplicidad. Saliendo de la más rica polifonía se llegaba al canto gregoriano.

No ignoramos que los vidrieros de Chartres y de Bourges han hecho cantar todas las formas de la creación. Creemos que el arte sagrado es capaz de transfigurar todas las riquezas plásticas. Pero es un hecho que, desde hace dos o tres siglos, generalmente ha fracasado. Matisse nos confiaba su predilección por los primitivos. ¿Quién nos dará el secreto de su transparencia?

Si hubiese una parte de impotencia en la obra del maestro, no creo que fuera necesario buscarla del lado de su arte sino más bien de su alma, llegada tardíamente a las realidades de la fe. Aun cuando tuvo de esas realidades una viva, una trastornadora intuición, no pudo dejarse penetrar por ellas al punto de adquirir con ellas esa santa familiaridad que constituye la obra de un Giotto o de un maestro de Moulins. Y la revelación del drama de la Pasión no podía suscitar en sus facultades creadoras más que esas palabras desarticuladas... Aun extenuada hasta ese punto, la materia plástica es todavía viviente, y de una vida distinta de la suya.

¿Se puede obtener hoy la transparencia del arte sagrado por otros caminos que los de esa desnudez? No negamos al artista el poder y el derecho de transfigurar todas las riquezas plásticas por medio de su creación. Pero inclinémonos ante aquél que no vacila en inmolarlas todas para no conservar finalmente de ellas más que lo que resiste al fuego de las más severas purificaciones. Los mismos que rechazan la obra no pueden rehusar al obrero su admiración. Aunque no esté plenamente lograda, la verdad del arte sagrado está señalada por ese trágico esfuerzo de simplificación para obtener la transparencia.

En ese holocausto final el artista se sacrifica y se realiza. Matisse veía en su capilla "su obra maestra", "el resultado exacto de toda una vida consagrada a la búsqueda de la Verdad". Estas palabras no son mera retórica. Debemos escucharlas una por una. ¿Estaba, pues, el patriarca del arte puro secretamente orientado hacia el arte sagrado desde los tiempos del fauvismo? Hay en el color algo más que color. ✣

(Tradujo *M. y B. Kerlleñevich*)

cuyos vínculos con la escolástica más ortodoxa son bien conocidos. En un pequeño libro publicado hace una decena de años: *Education at the Crossroads*, insiste en términos apremiantes sobre la necesidad, en la formación de los niños y de los jóvenes, de *liberar el poder intuitivo*. Es preciso, escribe, "centrar la atención en las profundidades interiores de la personalidad y de su dinamismo espiritual preconsciente"; hay que "preocuparse ante todo del interior, y de la interiorización de la influencia educativa". Si los métodos progresivos, en educación, así como la pedagogía tradicional, obtienen tan pobres resultados, hay que achacarlo "a las concepciones racionalistas y a la psicología cartesiana de las ideas claras y distintas". A partir de Freud se ha explorado con celo el campo de los instintos, de las pulsiones afectivas, de las tendencias de la vida sensitiva, en una palabra, de lo que puede denominarse el inconsciente de lo irracional en el hombre; pero, por oposición, se han descuidado casi totalmente las potencias espirituales profundas, la inteligencia y la voluntad tomadas en sus raíces, en el abismo sin fondo de la mirada del espíritu y de la libertad personal, en lo que se puede llamar el pre-consciente del espíritu, el poder intuitivo o supra-racional. El punto capital en educación, concluye, es el despertar de los recursos interiores. "Lo que más importa en la vida de la razón es la percepción intelectual o la intuición".

La corriente fenomenológica, tan importante en la filosofía contemporánea, y la corriente personalista que está fuertemente emparentada con ella, han influído considerablemente para el reingreso del poder intuitivo en el favor general.

Pero no son sólo los filósofos los que se han preocupado por darle el justo lugar. Todos los que tienen la inquietud de poner al hombre en el camino de los esenciales valores de vida lamentan, en términos impacientes a veces, que se deje todavía tan a menudo en el letargo la potencia más elevada que el hombre lleva consigo.

Es por ejemplo un biólogo como Alexis Carrel el que, a través de toda su obra, critica severamente "la formación exclusivamente intelectual de la juventud". Este exclusivismo racional constituye, afirma, "una infracción a una ley esencial del desarrollo del espíritu. Pues el espíritu manifiesta actividades no-racionales tanto como actividades racionales. Las actividades que no son específicamente racionales, es decir el sentido moral, el sentido estético y el sentido místico, desempeñan un papel muy importante en la construcción de la personalidad". Hemos seguido demasiado a Descartes descuidando a Pascal, otorgado demasiado a la razón y no lo bastante a la intuición.

La excelencia del poder intuitivo es también uno de los temas que frecuentan la obra de un Saint-Exupéry. El célebre aviador-escritor siente horror por los "conocimientos muertos". "Conocer, escribe, no es demostrar ni explicar. Es llegar a la visión. Mas para ver conviene ante todo participar. Ello entraña un duro aprendizaje". "Los intelectuales desmontan el rostro para explicarlo por los trozos, pero no ven ya la sonrisa".

Es también al poder intuitivo al que Simone Weil adjudica el lugar regio en la vida del hombre. Sin ignorar la importancia de los conocimientos precisos y múltiples, ensalza entretanto los méritos de la *atención* pasiva, la que no es más que vacío, espera, acogida, receptividad, abertura, mirada, intuición.

LA actividad del poder intuitivo no es fácil de descubrir. El acto de intuición es tan simple como el acto de libertad. Ambos se cumplen en el corazón de la persona y participan de la simplicidad del yo.

Se podría decir que en el acto de intuición el espíritu se esfuerza por asir o más exactamente por recibir, por acoger los seres en su realidad concreta, general, global, existencial. Se aplica a crear vínculos y una intimidad, una "coincidencia", una interioridad entre sí mismo y los seres. Por eso es todo abertura, todo acogida, todo receptividad: quiere volverse transparente a los seres para que éstos puedan habitar en él y simultáneamente, se torna todo impulso para habitar en ellos. Es una suerte de esponsales de los seres. No se busca explicar, analizar, demostrar, enumerar, clasificar, denominar, sino que se aspira a participar en el valor, el misterio, el sentido, el rostro, el mensaje de las cosas o, más aún, se entra en comunión con lo que los seres tienen de más profundo, de más íntimo, de más oculto, de más secreto. "La intuición completa a la razón, escribe Bergson: ella nos ayuda a sentir palpitar el alma de las cosas...; ella nos introduce en las profundidades mismas del ser".

Para crear esos vínculos, para llegar a esa comunión, no hay más que un solo método posible: poner el espíritu en estado de silencio, de recogimiento, de atención, de espera, de pasividad, de receptividad. El papel de la razón especulativa y discursiva subsiste, ciertamente, en todos los dominios. Pero hay que impedirle que entre en juego enseguida y en todo momento. El ideal está en una suerte de alternancia entre el esfuerzo intuitivo y el esfuerzo especulativo. Se enriquecen así el uno con el otro. La intuición permite los descubrimientos repentinos, a veces geniales, a veces trastornadores. El trabajo racional pone en obra lo real descubierto, lo corta en tiras y pedazos, acrecienta el capital de los conocimientos particulares, utilizables y comunicables, y prepara así el advenimiento de nuevas y más ricas intuiciones. "El progreso del conocimiento, escribe Ed. Le Roy, implica un ritmo oscilatorio, un doble esfuerzo de propulsión recíproca, una alternancia de concentración intuitiva y de distensión conceptual".

PARA apreciar la excelencia del poder intuitivo es preciso haberlo utilizado durante un cierto tiempo en la propia vida. El no revela su valor y su riqueza más que a la experiencia. Reclama, pues, previamente, un acto de fe. Su virtud no se manifiesta sino lentamente, por una presencia más íntima, más respetuosa, más viva, más penetrante de los seres: del mundo, de los hombres, de Dios. Resulta de ello una suerte de profundización interior, de maduración espiritual de la persona. Se está aquí verdaderamente en el dominio del *ser* y no del *haber*, de lo *gratuito* y no de lo *útil*, de lo *eterno* y no de lo *temporal*.

Como lo decíamos hace un instante, es el poder intuitivo —espíritu y amor enlazados en un mismo impulso— el que crea los contactos profundos, espirituales, metafísicos y sagrados con nosotros mismos, con los otros hombres y con Dios. A ello se debe el que, independientemente del papel que desempeña en otras partes, por ejemplo en las invenciones científicas y en la creación literaria o artística, el poder intuitivo es la fuente, la sede, el instrumento de los actos más eminentes de la persona humana, siendo éstos, sin objeción posible, la sinceridad consigo mismo, el amor al prójimo, la vida con Dios o la religión. Que nos sea permitido exponerlo brevemente.

SI existe una amenaza que pesa sobre la persona humana, se trata sin duda de la tendencia que la proyecta continuamente fuera de sí en la dispersión de las actividades exteriores, en el anquilosamiento de los hábitos o, todavía, en el tumulto interior de los instintos y de las pasiones. El hombre vive entonces como expulsado de sí mismo, ausente de su propia morada, prisionero de sus funciones, de sus relaciones, de sus hábitos, de sus ideologías. Se vuelve cada vez más la presa de la "diversión" (Pascal), de la "vida inauténtica" (Heidegger), de lo "enteramente hecho" (Péguy), de la "mala fe" (Sartre).

No hay más que un medio para escapar a esa deshumanización progresiva, y es la ruptura de contacto con la agitación interior y exterior para recuperarse, volver en sí, reconducirse hacia el propio ser más íntimo, más auténtico, el yo personal. Se le dé a ese acto el nombre que se prefiera, se hable de sinceridad, de "conversión íntima" (E. Mounier), de "fidelidad a sí mismo" (G. Marcel), de recuperación interior, se trata siempre

de una intuición espiritual, de un esfuerzo de recogimiento para entrar en un coloquio consigo mismo, para enfrentarse consigo mismo, para volver a hallar los llamados más puros, los más exigentes del propio yo, de la propia conciencia.

Como se ve, no se trata en modo alguno de una contemplación romántica y narcisista de sí mismo. Sería una completa equivocación el confundir ese "reingreso dentro de sí" con no sé qué complacencia en saborear los propios estados de ánimo, con el gusto sensual y mórbido del yo. No se trata tampoco de una introspección que consistiría en explorar los diversos componentes del propio carácter y redactar el inventario de sus recursos y de sus peligros. ¡No! El movimiento interior del que hablamos aquí es una toma de conciencia grave, humilde, despojada, viril de nuestro yo libre y responsable y de nuestros más elevados y apremiantes llamados. Se trata de la persona humana colocada frente a su vocación de persona humana.

Tampoco es un acto de entero reposo. "Aquél que, al descender dentro de sí, no se detiene en la calma de los primeros abrigos, sino que se resuelve a llevar la aventura hasta el fin, se ve pronto precipitado lejos de todo refugio" (E. Mounier).

Se debe a eso, sin duda, el que tantos hombres recelen de esa presencia de uno a sí mismo. Prefieren estar ausentes de sí, huir de ellos mismos, permanecer oscuros para sí. Se hunden en un opacidad de espíritu que se agrava cada día. Sin cobrar neta conciencia de ello, se sumergen en una cierta mala fe respecto de sí mismos y de su vida. No preocupándose por dirigir sobre sí mismos una mirada verdadera y valerosa, terminan por juzgarlo todo en función de sus impulsos primeros e incontrolados y de sus intereses inmediatos, o conforme a la escala de un sistema de pensamiento congelado y endurecido. Sin percibirlo claramente, se han convertido en hombres-mentira. Toda fidelidad auténtica, libre, creadora, inventiva, capaz de provocar renovaciones, rejuvenecimientos, nuevos brotes, se les ha tornado imposible y hasta impensable.

Semejante proceso conduce directamente a la muerte de la persona humana. ¿No nos ha recomendado el Señor el no extinguir el espíritu?, ¿el impedir que se torne tinieblas la luz que está en nosotros?, ¿el tener una mirada simple y pura para que todo nuestro ser permanezca en la luz?

ESA mirada y ese repliegue sobre sí no es enteramente opuesto a otro movimiento de la persona humana, aquél que la hace entrar en comunicación íntima con el universo y particularmente con los otros seres humanos. La persona es un "ser-hacia", (un *esse-ad*, dicen los filósofos), y el movimiento que la hace volver al interior de ella misma no tiene más que un objeto: el de tornarla más abierta, más transparente, más luminosa para hacerla más presente al mundo y sobre todo presente a los hombres.

Hénos aquí ante el problema de la inter-comunión de las personas, del amor y por lo tanto también de la caridad.

Ahora bien, es preciso constatarlo convenientemente, el poder intuitivo desempeña aquí un gran papel para hacernos reconocer el verdadero rostro del prójimo. Nadie lo ha subrayado con más vigor que Simone Weil. Ella no cesa de repetir que el amor del prójimo tiene por substancia la atención. "Los desdichados no necesitan otra cosa en este mundo que hombres capaces de prestarles atención". Sin duda, esa atención debe incitarnos a prestarle al prójimo todos los servicios de que tiene necesidad y de que somos capaces. Pero si esos servicios permanecen por lo general tan mezquinamente mesurados, si son prestados con tanta indiferencia y falta de respeto por las personas, ello se debe a que no se ha sabido dirigir sobre el prójimo la mirada que se hubiese podido, es decir "esa mirada atenta en la que el alma se vacía de todo contenido propio para recibir en ella al ser a quien mira, tal como es, en toda su verdad". La caridad, dice todavía en otra parte, "está constituída por la atención creadora" al prójimo. Ella es "análoga al genio".

Esa mirada atenta no es fácil de formar y de mantener en uno. "La capacidad de prestar atención a un desdichado, advierte todavía Simone Weil, es una cosa muy rara, muy difícil, es casi un milagro, es un milagro. Casi todos aquéllos que creen tener esa capacidad no la poseen. El calor, el impulso del corazón, la piedad no son suficientes". ¡No! "El amar no es un juego para reir" (Marie Noël).

¿De qué se trata, en realidad?

En todo hombre que pasa a nuestro lado hay que mirar más allá de las manías, del tono, de las indelicadezas, de los "accidentes" que nos disgustan, de todo lo que hace que sea diferente de nosotros: temperamento, clase, nacionalidad, raza. Es preciso incluso dejar atrás sus talentos, sus cualidades, sus virtudes, y alcanzarlo en su yo profundo, su ser espiritual, inmortal, creado por Dios, salvado por Dios, habitado por Dios, llamado por Dios a un destino eterno. Hay que alcanzar a esa creatura en su realidad única, en su destino propio, en su diálogo íntimo, en su controversia personal con el mundo, con los otros, consigo misma, con Dios, y experimentar ahí como un escalofrío metafísico, a ejemplo de ese joven francés que, ante un adolescente como él, se decía: "Es un hombre. Tiene que cumplir su trágico destino. ¡Oh estupor! ¡Es un infinito lo que considero ahí, un ser que lleva en sí la eternidad!" (*François*, por el P. Valensin).

Sólo esa mirada confiere al prójimo su dimensión exacta, su valor ontológico, su realidad sagrada. Sólo ella hace surgir en nosotros un respeto incondicional, un humilde amor, una voluntad inconfundible de despertar en cada hombre todo el bien posible, así se trate del más caído y del más criminal. Sólo ella nos hace ver y amar en el prójimo a otro nosotros-mismos, tal como el Señor nos lo pidió y nos dió el ejemplo.

POR último la religión —o la fe viva, o la oración: es todo uno— requiere, también ella, para ser auténtica y pura, el ejercicio del poder intuitivo, el cual no procede solamente de la inteligencia, sino también del amor, o más exactamente del fondo del ser, de un más-allá de las facultades: "Un acto religioso es un acto del hombre completo: y ello no solamente porque hace intervenir todas las potencias sino porque se forma en esa cima del ser humano en que la distinción de las facultades es superada" (Yves de Montcheuil, S. J.).

Nunca se insistirá bastante sobre esa verdad cardinal. Si la religión permanece tan confusa, tan impenetrable, tan extraña a la vida y a los ojos de muchos hombres y hasta de muchos cristianos, se debe a que jamás han comprendido que ella consiste esencialmente en esa actitud interior y profunda de la que habla el P. de Montcheuil y que se puede denominar: mirada viviente de la fe, comunión, participación, adhesión íntima, interiorización.

Sin duda, la religión se refracta, en la vida, en una multitd de sentimientos, de gestos y de actos los más variados, a causa de la complejidad del ser humano, el que está compuesto de cuerpo, alma y facultades diversas, y también a causa de todos los acontecimientos que han jalonado la historia del mundo, de la Redención y de cada uno de nosotros en particular. Pero esos sentimientos, esos actos, esas oraciones vocales, esos gestos litúrgicos carecen de sentido si no se acompañan de la mirada atenta y viva que se dirige sobre Dios, sobre Cristo, sobre el Misterio cristiano y si no se arraigan en un único foco, a saber el acto infinitamente simple de la persona en comunicación, ayudada por la gracia, con el Ser, con la íntima realidad del Dios Vivo.

Si no se mantiene el contacto con ese foco, si no se mantiene esa mirada atenta, la religión se extingue, se desfigura, se corrompe. Se cae en el formalismo, la superstición, el sentimentalismo, el dogmatismo, el utilitarismo, el juridismo.

"Bienaventurados los corazones puros, pues ellos verán a Dios", dijo Jesús. Aquí el corazón es el yo profundo, personal, libre, es el poder intuitivo con todo lo

que implica de atención y de élan. El tiene que volverse puro, es decir, renunciado, despojado, recogido, disponible, abierto... no estar más que atento, como el servidor del Evangelio. Entonces verá a Dios. Desde esta vida, sí, él lo verá, es decir comunicará, en la fe, con el Ser del Dios Vivo, mientras espera llegar a verlo cara a cara. En la eternidad, el poder intuitivo, arrebatado por Dios, puesto en actividad por la luz de la gloria, llegará a la plenitud. Veremos a Dios tal como El es.

El mal del hombre, según una expresión de San Agustín, consiste en estar *"absens a me, absens ab aliis, absens a Deo"*, ausente de sí mismo, ausente de los demás, ausente de Dios. El secreto por excelencia de la vida ¿no residirá en hacernos, con todo nuestro espíritu, con todo nuestro corazón, con todo nuestro ser, presentes a nosotros mismos, presentes a los demás, presentes a Dios? ❖

(Tradujo M. y B. Kerlleñevich)



# La actuación cívica de un gran franciscano argentino: Fray Cayetano Rodríguez

AMBROSIO ROMERO CARRANZA

EL 4 de octubre del año 1226 murió San Francisco de Asís, en una pobre cabaña situada a pocos metros de la Porciúncula, cantando la última estrofa de su poético *Cántico al Hermano Sol.*

*Laudato sia mio signore per Sor nostra morte corporale*
*Da la quale nullo homo viuente pò scampare.*
*¡Guai a queli que more in peccato mortale!*
*Beati queli que se trouano ne le toe sanctissime voluntate;*
*Che la morte secunda non li porà far male* (1).

*El Orfeo de la Edad Media* (2) expiró confortado con la idea de que la pacífica y cristiana falanje de sus cinco mil frailes menores (a los que pronto se sumaron muchos millares más), llevarían la paz evangélica desde Asís hasta Pekín. Pero no pudo prever, ni siquiera imaginar, que doscientos sesenta y seis años después de su muerte, un vastísimo continente ignoto sería descubierto por un terciario franciscano, y que la Orden de los Frailes Menores habría de emprender la magna tarea de evangelizar ese continente cuyo territorio se dilata desde el Polo Norte hasta la Antárdida. En el año 1492, Cristóbal Colón —que era terciario franciscano— descubría América, abriendo así un campo grandioso de apostolado para la Iglesia; y los hijos espirituales de San Francisco empezaron a llegar a esas tierras dispuestos a sacrificarse y morir mártires para dar fe y civilización a los americanos.

¡Vitalidad inmensa de la gesta franciscana! Después de tres siglos de existencia ruda y combatida, los Frailes Menores tenían las mismas fuerzas apostólicas que en el primer día, fuerzas que lo impulsaron a cruzar el Atlántico en pésimas naves que naufragaban con frecuencia, para luego marchar por un mar de tierra adonde los acechaban peligros muchos mayores que el de las olas, las tormentas y los naufragios.

Los vastos territorios que ocupan las veinte repúblicas americanas hoy existentes, se vieron surcadas, en todo el transcurso del siglo XVI, por aquellos religiosos de sayales cenicientos que no descansaron hasta dejar evangelizado el continente entero. Por supuesto que ellos no fueron los únicos misioneros cristianos: agustinos, dominicos y mercedarios vinieron también junto con los conquistadores españoles, y luego, cuando San Ignacio de Loyola fundó la Compañía de Jesús, llegaron los padres jesuitas.

Pero los primeros en pisar tierra americana (año 1502) y en evangelizar a los indios, y los primeros en levantar en Buenos Aires un templo católico fueron los franciscanos (3). Asimismo habían de ser los misioneros más famosos de estas tierras rioplatenses. Entre ellos se destacaron, por su ardiente celo apostólico, San Francisco Solano, Fray Juan de Rivadeneyra y Fray Luis de Bolaños. Vaya, pues, nuestro agradecimiento a la Orden de los Frailes Menores por haber contribuído a echar los fundamentos cristianos de nuestra patria, dándonos así un alma católica que, felizmente, todavía no hemos perdido.

Los hijos espirituales de San Francisco de Asís no se conformaron con darnos un alma cristiana; hicieron aún más en nuestro provecho: defendieron la pureza de nuestra fe luchando contra cismas, herejías y errores sociales que podían mancharla y hasta destruirla.

Esa defensa del auténtico espíritu de nuestra patria fué realizada en forma destacada por dos grandes franciscanos argentinos, porteño el uno, catamarqueño el otro: Fray Cayetano Rodríguez y Fray Mamerto Esquiú.

Las excelsas figuras de esos dos grandes Religiosos se agigantaron en dos momentos álgidos y decisivos de la Historia de nuestra patria: en el de nuestra independencia y en el de nuestra organización constitucional. Fray Cayetano Rodríguez cooperó en forma muy especial para que que nuestra emancipación política no se convirtiese en rebeldía religiosa. A su vez, Fray Mamerto Esquiú contribuyó, principalmente, a la obra de nuestra organización constitucional, y a que ésta se realizara, no en lucha abierta contra el catolicismo, sino de común acuerdo y real concierto con la Iglesia.

Veamos, pues, en detalle, la actuación cívica de uno de esos dos grandes franciscanos: Fray Cayetano Rodríguez, a quien mucho debemos, y que, por desgracia, es poco recordado en nuestra ciudad de Buenos Aires.

CAYETANO José Rodríguez, hijo del andaluz Antonio Rodríguez y de la porteña Rafaela Suárez, nació en la ciudad de San Pedro de la Provincia de Buenos Aires en el año 1761.

La villa del Rincón de San Pedro —como entonces se la llamaba— no era en aquel año más que un caserío levantado alrededor del convento franciscano allí fundado diez años antes del nacimiento de Fray Cayetano.

Creció aquel niño en ese pintoresco lugar de las barrancas del Paraná que aún conserva su hermosura. Y la fe cristiana que sus padres le inculcaron se robusteció, y despertóse su vocación religiosa, a la sombra del Convento de la Recolección de San Pedro. Pero no tomó allí el hábito de novicio franciscano, sino en el Convento Grande de Buenos Aires, el 12 de enero de 1777.

Seis años después era ordenado sacerdote por el famoso Obispo del Tucumán, Mons. José Antonio de San Alberto.

Los Superiores de Fray Cayetano, advirtiendo su clara inteligencia y su gusto por el estudio, lo destinaron para el magisterio en Córdoba. La Orden de los Frailes Menores ejercía, en aquella época, el Rectorado de la Universidad cordobesa. Expulsados los jesuítas en el año 1767 por orden del rey de España Carlos III, habían sido reemplazados por los franciscanos en esa célebre Casa de Estudios cuya fundación fué promovida, a comienzo del siglo XVII, por otro gran francisca-

(1) Loado, seas, Señor, por nuestra hermana la muerte corporal, de la cual ningún hombre puede escapar.
¡Ay de aquellos que mueren en pecado mortal!
Dichosos los que cumplieron tu santa voluntad,
pues nada podrá contra ellos la segunda muerte.

(2) *El Orfeo de la Edad Media*, así llama Federico Ozanam a San Francisco en su interesante libro: *Poetas franciscanos* que ha sido publicado en Buenos Aires por la Editorial Espasa-Calpe, Colección Austral.

(3) Los franciscanos llegaron a Buenos Aires junto con Juan de Garay, quien les concedió la manzana que aún conservan adonde está edificado el Convento y la iglesia de San Francisco.

no americano: Fray Fernando de Trejo y Sanabria, segundo obispo del Tucumán.

Como aquella era la única universidad existente en nuestro territorio, tuvieron una gran importancia los profesores franciscanos que allí enseñaron durante la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del XIX; pues fueron ellos quienes moldearon la mentalidad de muchos prohombres de nuestra independencia nacional. (Recordaremos que la Universidad de Buenos Aires sólo data del año 1821, y que el único colegio oficial de estudios superiores que existió en esta ciudad en tiempos de la Colonia fué el de San Carlos, fundado por el virrey Vértiz a fines del siglo XVIII).

Llegado a Córdoba en el año 1783, Fray Cayetano enseñó, en la Universidad, filosofía, teología, hermenéutica y física. El hecho de haber sido profesor y haber escrito un libro de esta última asignatura, demuestra la amplitud de su espíritu y de sus conocimientos. Siete años estuvo en Córdoba dedicado por completo a la enseñanza. En el año 1790 volvió a Buenos Aires para seguir ejerciendo su magisterio en los claustros de su convento, porque era muy común que los jóvenes porteños que deseaban instruirse sin salir de la ciudad, buscasen entre los franciscanos, dominicos o mercedarios profesores capaces de darles el saber que entre los laicos no existía. Pero Fray Cayetano no se limitó a proporcionar a sus alumnos conocimientos teológicos, filosóficos y científicos, además, supo infundirles amor a la libertad.

—Hemos nacido —decía a sus discípulos en voz baja, porque aún no había llegado el momento de proclamarlo desde el púlpito—, hemos nacido en un suelo en que el genio oprimido pierde su vigor. Los de ultramar desean embrutecernos, y nosotros nos agobiamos bajo el yugo español no haciendo nada por sacudirlo. De allí la necesidad de trabajar e ilustrarse, y sobre todo la necesidad de que la juventud sea instruída. Presagio que el día de la libertad se acerca y es indispensable formar hombres capaces de luchar por esa libertad.

Como bien dijo un escritor (Alberto del Solar): "Dios, patria y libros, fueron los tres amores de ese ilustre franciscano mucho antes del 25 de mayo de 1810".

Entre los jóvenes que Fray Cayetano se preocupaba de instruir y preparar para el día de la independencia nacional, descollaba uno por su gran inteligencia y contracción al estudio. Se llamaba Mariano Moreno. Fray Cayetano supo comprender el fruto que se podía obtener de ese joven, y, declarándose su protector y maestro, le facilitó la lectura de los libros de la biblioteca del convento. Por un tiempo creyó que su discípulo tenía vocación religiosa, pero cuando advirtió que Dios lo destinaba a las luchas civiles, buscó el medio de proporcionarle una carrera honrosa consiguiendo, por medio de sus relaciones, que entrara a la Universidad de Chuquisaca y allí se graduase de abogado.

Al fin llegó el día que Fray Cayetano tanto ansiaba, y el 25 de mayo de 1810 se constituía nuestra Primera Junta Nacional, de la que era nombrado Secretario su discípulo más querido y apreciado: el joven abogado Mariano Moreno.

Pero aquella Primera Junta que gobernaba en nombre del rey Fernando VII no significaba aún nuestra completa independencia nacional, y muchos sacerdotes de las Provincias, que constituían el Virreynato del Río de la Plata, no querían esa total emancipación política por temor a que la revolución contra España fuese seguida por una rebelión religiosa, como había sucedido pocos años antes en Francia.

Los horrores cometidos por la Revolución Francesa, y las persecuciones al clero y a los católicos que desataron los jacobinos una vez dueños del gobierno de su patria, estaban aún demasiado patentes en la memoria de todos para que pudiesen ser fácilmente olvidados. Once años antes el Papa Pío VI había muerto en Valencia prisionero del Directorio jacobino, y el nuevo Papa, Pío VII, hacía ya un año que había sido encarcelado por quien fué el victorioso general de los jacobinos, Napoleón I (4). Y, precisamente, se acusaba, por lo bajo, al secretario Mariano Moreno, de estar imbuído de ideas jacobinas y de que, con su dinámica actividad, arrastraría a los demás miembros de la Junta a lanzarse en una aventura de carácter extremista. La condena a muerte del ex virrey Liniers y del Obispo de Córdoba, Mons. Orellana, por haber pretendido oponerse a la Junta Nacional, ¿no era ya un índice del jacobinismo del joven y ardiente secretario? Es verdad que esa condena no se cumplió con respecto al obispo, pero —según muchos decían— ahí quedaban en Cabeza de Tigre los cadáveres de Liniers y sus amigos como prueba del camino de sangre que habrían de tomar las Provincias del Plata si triunfaba la idea de independizarlas.

Los otros dos obispos del Virreynato, que eran: el de Buenos Aires, Mons. Lué, y el de Salta, Mons. Videla del Pino, tampoco se mostraban favorables a la idea de la independencia americana (aunque no hicieron acto alguno de oposición) y el Provincial de la Orden Franciscana, Fray Ramón Alvarez, también entraba en esa corriente de pensamiento hispánico (5). Felizmente, allí en ese mismo convento franciscano de Buenos Aires, estaba Fray Cayetano Rodríguez, quien hizo oír su autorizada voz a favor de la causa de la emancipación argentina, asegurando que su discípulo más querido, el doctor Mariano Moreno, no sería nunca un jacobino ni se convertiría en perseguidor de la Iglesia. Además, como Fray Cayetano era poeta, cantó himnos a nuestra patria y a su libertad —los primeros de esa especie que se escribieron en Buenos Aires—, que inflamaron de patriotismo los corazones porteños. En su *Oda al augusto día de la patria* exclamaba refiriéndose al 25 de mayo de 1810:

*¡Yo te saludo, sí, día divino!*
*Saludo al astro bello*
*que fija con su luz nuestro destino.*
*¡Ah! Su hermoso destello*
*es muda voz que dice: Americanos,*
*no es éste el día, no, de los tiranos.*

Así escribía Fray Cayetano antes del triunfo definitivo de la emancipación americana; y bastó que un franciscano de cincuenta años de edad y de reconocida ortodoxia e ilustración cantase con entusiasmo a la libertad de los pueblos americanos, para tenerse la seguridad de que esa libertad no se conseguiría en detrimento de la religión católica.

Elegido Provincial de su Orden en febrero de 1811, las demostraciones de fe patriótica de Fray Cayetano tomaron aún más autoridad y fueron escuchadas con mayor respeto. La Orden franciscana gozaba en Buenos Aires de gran predicamento. Sus dos conventos de la ciudad (el de los Observantes y el de los Recoletos) constituían el corazón de la piedad porteña y el foco mayor de nuestra espiritualidad cristiana. El hecho, pues, de que la Orden franciscana, por boca de su Provincial, se adhiriese con fervor a la causa de nuestra independencia, constituía un triunfo, para esa causa, casi tan grande como las victorias de Tucumán y Salta.

Ese triunfo franciscano unió fuertemente la religión católica a la patria argentina. Ya nadie podía acusar a la Iglesia de ser partidaria del rey de España, desde que el Provincial Fray Cayetano Rodríguez hablaba con tanta autoridad, en nombre del clero regular —que era el más amado y escuchado en la Gran Aldea—, para declarar con énfasis que la emancipación americana era justa y gloriosa.

Al decir esto no olvidamos que la solicitud popular presentada al Cabildo de Buenos Aires el 25 de mayo de 1810, pidiendo la constitución de una Junta, estuvo suscripta por diecisiete sacerdotes. Tampoco olvidamos la actuación destacada que, en la gesta de nuestra independencia, tuvieron gran cantidad de miembros del clero secular, entre los cuales se distinguieron muy

(4) Por haber resistido a las imposiciones de Napoleón I, Pío VII fué hecho prisionero en Roma y llevado cautivo a la ciudad de Savona primero y a Fontainebleau después, desde 1809 hasta 1814.

(5) El 22 de mayo de 1810 el Provincial de San Francisco Fray Ramón Alvarez votó, en el Cabildo abierto, a favor de que el Virrey continuara gobernando (Rómulo D. Carbia, *La Revolución de Mayo y la Iglesia*, Editorial Huarpes S. A. Buenos Aires, 1945, nota de la pág. 32).




especialmente el vocal de la Primera Junta, Cura Párroco de San Nicolás de Bari, Dr. Manuel Alberti, y cinco sacerdotes provincianos: el Deán Funes (cordobés), el Presbítero Castro Barros (riojano), el Canónico Gorriti (salteño) y los Dres. José Eusebio Colombres y Pedro Miguel Aráoz (tucumanos). Pero, en los primeros años de nuestra vida nacional, la suerte de nuestra patria y nuestra religión se jugó en Buenos Aires, y por ser porteño y Provincial franciscano de reconocida sabiduría y ortodoxia, la actuación cívica de Fray Cayetano tuvo mayor trascendencia (6).

Por otra parte, la gran cantidad de cartas que cambió con su amigo el patriota canónigo tucumano Dr. José Antonio Molina Villafañe (más tarde obispo *in partibus infidelium* de Camaco), demuestra que Fray Cayetano, desde un primer momento, se puso en contacto con el clero del interior de la República para propiciar la causa de nuestra libertad y defender nuestra religión.

No es extraño, pues, que la Primera Junta lo nombrase, junto con el canónigo Segurola, director de la primera biblioteca pública que tuvo Buenos Aires, y que fuese elegido diputado para la Asamblea del año 13 y el Congreso de Tucumán, adonde se le confió la dirección de *El Redactor del Congreso Nacional.* A él le tocó ser uno de esos valientes congresales del año 1816 que, en aquel histórico 9 de julio, declararon nuestra independencia nacional. En 1816 todas las demás colonias hispanoamericanas, levantadas contra España, quedaron de nuevo sojuzgadas por las aguerridas tropas hispánicas que habían vencido a Napoleón. Unicamente los argentinos luchaban aún, pero los congresales de Tucumán, no se asustaron, y, confiando en el triunfo final, firmaron sin temblar el acta de nacimiento de una nueva y gloriosa nación, acta de la cual fué autor Fray Cayetano Rodríguez.

Después de colocar aquel nuevo florón en su corona patriótica, volvió a Buenos Aires, pero no a descansar sobre sus laureles, sino a comenzar una nueva lucha más ardua y más amarga que la librada hasta entonces: la lucha contra sus propios compatriotas.

Por los múltiples servicios prestados a la causa de la independencia, las Ordenes religiosas deberían haber seguido viviendo en Buenos Aires con la misma tranquilidad con que habían vivido durante tres siglos, y siendo igualmente respetadas y amadas como en tiempos de la Colonia. Pero, en vez de cosechar el agradecimiento y el respeto a que se habían hecho merecedores, recibieron, en pago de sus servicios, ingratitudes y persecuciones por parte de quienes gobernaban la Provincia de Buenos Aires.

En el año 1821 se desató en esta ciudad un viento de calumnias contra las Ordenes religiosas, y ese viento fué creciendo hasta convertirse en la tempestad que tomó el nombre de Reforma eclesiástica, la cual, en realidad, buscaba más destruir que reformar.

Fray Cayetano lamentó entonces que su amigo Mariano Moreno hubiese muerto diez años antes. Pero no era hombre de perderse en inútiles lamentos. Como ciudadano patriota que no se dejaba llevar de la pereza, y católico de acción y de doctrina, resolvió oponerse, con todo el peso de su autoridad, a la omnipotencia del ministro Bernardino Rivadavia.

Y fundó un periódico: *El Oficial del Día*, en el cual, serena y valientemente, defendió a las calumniadas Ordenes religiosas y proclamó, bien alto, que aquella Reforma eclesiástica que se pretendía oponer era anticristiana, anticanónica y antidemocrática.

A la voz serena de Fray Cayetano se unió, bien pronto, en Buenos Aires, la voz un tanto estridente pero no menos valerosa de otro gran franciscano porteño: el Padre Francisco de Paula Castañeda (7), gran apóstol de la instrucción pública argentina y fecundísimo escritor en el género caústico y satírico. Este acababa de

(6) En 1810 el dominico sanjuanino, Fray Justo Santa María de Oro, se encontraba en Chile y sólo regresó a la Argentina en el año 1814. Su actuación cívica fué, pues, posterior a la de Fray Cayetano.

(7) Fray Francisco de Paula Castañeda había nacido en Buenos Aires en 1776 y se distinguió siempre por su amor a la causa de nuestra emancipación. Su vida fué de constante apostolado. Murió en 1832.

regresar del sur de la Provincia, adonde había sido desterrado por el gobierno del general Martín Rodríguez debido a las severas críticas que le dirigió en defensa de la religión. De regreso a su ciudad natal, el Padre Castañeda, sin amilanarse ante la perspectiva de sufrir un nuevo destierro, fundó otro periódico, *La Verdad Desnuda*, para apoyar, con mordaces artículos, la campaña que Fray Cayetano llevaba adelante desde las columnas de *El Oficial del Día*. Pero tanto la serena e ilustrada elocuencia del uno, como las hirientes sátiras del otro, se estrellaron contra la fría y despótica decisión del ministro de Gobierno de Martín Rodríguez, don Bernardino Rivadavia, quien había ordenado enjuiciar a todo sacerdote que desde el púlpito hablase en contra de la proyectada Reforma eclesiástica. Rivadavia era católico y lo fué toda su vida. Desgraciadamente, estaba imbuído de las ideas regalistas y galicanas que abundaban en su tiempo (heredadas de la España borbónica), y, además, no amaba a las Ordenes religiosas, considerando que sus bienes serían más útiles en manos del Estado. Por eso, de buena fe creyó que el gobierno porteño tenía derecho a intervenir para corregir supuestos o reales abusos existentes en los conventos, y buscó el modo de extinguir las Ordenes religiosas para incautarse de sus bienes (8).

El Vicario Capitular y Provisor del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires, Dr. Mariano Medrano, que se atrevió a oponerse a Rivadavia, fué depuesto a pesar de las protestas de Fray Cayetano por medida tan injusta y anticanónica; y la Reforma eclesiástica quedó sancionada el 21 de diciembre de 1822. Debemos recordar que los diputados Tomás Manuel de Anchorena, Alejo Castex, Esteban Agustín Gascón (9), Pedro Antonio Somellera y José Miguel Díaz Vélez se opusieron a esa ley. Especialmente se destacaron por sus valientes discursos los Dres. Gascón y Somellera (10). El catolicismo argentino no debe olvidar los nombres de estos dos legisladores que dieron ejemplo de cómo es necesario oponerse, con valor y decisión, a las leyes arbitrarias y anticristianas de gobernantes despóticos.

El gobierno porteño dispuso, por medio de esa ley, que los conventos no podrían tener más de 30 religiosos ni menos de 16, y que toda casa conventual que tuviera menos de ese mínimum, quedaba suprimida, pasando sus propiedades muebles e inmuebles a poder del Estado. Asimismo, establecía normas para facilitar y propiciar la secularización de los sacerdotes regulares, y en todos los conventos fué suprimida la autoridad del Provincial de la Orden para dársela al Ordinario Diocesano.

En la aplicación de estas disposiciones arbitrarias y césaropapistas, el gobierno, con la complicidad del nuevo Provisor, Dr. Mariano Zavaleta —hechura de Rivada-

(8) Sobre Bernardino Rivadavia, sus ideas religiosas y las razones que le asistieron para hacer sancionar la ley de Reforma eclesiástica, puede leerse el libro de Ricardo Piccirilli: *Rivadavia y su tiempo*, Ed. Peuser, Buenos Aires, 1943, tomo 2º, Cap. III. También es interesante la opinión del Rvdo. Padre Fray Abraham Argañaraz O.F.M. sobre el catolicismo de Rivadavia, en su libro titulado: *Crónica del Convento Grande de N. P. San Francisco*, Imprenta de P. E. Coni e hijos. Buenos Aires, 1889, nota de la pág. 42.

(9) El Dr. Esteban Agustín Gascón nació en Oruro en el año 1764, pero muy niño fué traído a Buenos Aires por su madre, doña Tomasa de Arce y Baez, que era porteña. Se educó en el Colegio Real de San Carlos y luego se graduó de abogado en la Universidad de Charcas. El 25 de mayo de 1809 fué el alma de la revolución de Chuquisaca contra los españoles. Formó parte, después, de los ejércitos patriotas, y ocupó cargos judiciales y administrativos en Salta, Montevideo y Buenos Aires. Fué también uno de los distinguidos Congresales de Tucumán del año 1816. Ministro de los Directores Pueyrredón y Rondeau, en 1820 resultó electo diputado y nombrado secretario de la Junta de Representantes de Buenos Aires, adonde se distinguió por el celo con que defendió las Ordenes Religiosas. El levantó las calumnias que en contra de ellas se propalaban, y sostuvo que la Legislatura no era competente para extinguir las comunidades religiosas; agregando que de los 129.000 habitantes de la Provincia, sólo 200 deseaban la supresión de los Conventos. El Dr. Gascón murió en Buenos Aires el 25 de junio de 1824.

(10) Pedro Antonio Somellera nació en Buenos Aires en 1774. Se graduó de abogado en la Universidad de Córdoba (1802). Combatió en las invasiones inglesas, y en la época de nuestra independencia ocupó varios cargos judiciales. Fué un gran civilista. En 1820 ocupó una Banca en la Legislatura porteña; allí defendió a las Ordenes Religiosas. Somellera sostuvo a riesgo de su vida, pues fué amenazado de muerte por sus adversarios, que la población en general repudiaba la supresión de los Conventos, la cual sólo era deseada por los empleados de la administración y algunos periodistas. En 1829 se expatrió a Montevideo. Regresó a la Argentina en 1851 y falleció en Buenos Aires el 6 de agosto de 1854.

vía—, fué todavía más lejos que la letra de aquella ley, y la mal llamada Reforma eclesiástica se convirtió en disolución de conventos, en incautación de rentas y propiedades eclesiásticas, y en presión para que los Religiosos se secularizaran.

Quedaba sentado, en Buenos Aires, el principio regalista de la intervención del poder civil en cuestiones que sólo atañen a la potestad espiritual, y se imponía el procedimiento anticatólico de llevar a efecto cambios y reformas en la Iglesia sin el concurso de la autoridad del Papa. Fray Cayetano se sintió derrotado. La patria argentina, por la cual mucho había bregado y a cuya independencia había cantado con entusiasmo, sojuzgaba ahora a la religión que tanto amaba.

—¡Mi alma está negra como el carbón —exclamaba—, y maldigo como Job el momento en que vine al mundo para ver semejante ignominia!

La sanción de aquella ley césaropapista le ocasionó una pena tan intensa que, al mes del triunfo rivadaviano, era víctima de un ataque apoplético, y moría el 18 de enero de 1823 a los sesenta y dos años de edad.

PERO no había combatido en vano. Como siempre pasa, quienes enfrentan con valor y decisión a los déspotas, son a quienes éstos más respetan. En ese año de 1823, por causa de la ley de Reforma eclesiástica, desaparecieron de Buenos Aires los conventos de mercedarios, dominicos, betlamitas y recoletos; en cambio, el Convento Grande de San Francisco no fué clausurado, siendo la Orden franciscana la única que permaneció en pie en medio del derrumbe sufrido por las demás Ordenes religiosas que no tuvieron un Fray Cayetano que las defendiese con su mismo ardor y elocuencia. Asimismo, permaneció incólume el dogma que aquel digno hijo de San Francisco había defendido con tanto tesón: el dogma de la primacía de honor y jurisdicción del Romano Pontífice (11). Seis años después de su muerte, siendo gobernador de la Provincia de Buenos Aires el católico general Juan José Viamonte (12), éste dirigió, el 9 de octubre de 1829, una carta al Papa S. S. Pío VIII, en la cual le decía lo siguiente: "...El gobierno argentino reconoce en Vuestra Santidad, como sucesor de San Pedro, al primado de honor y jurisdicción sobre la Santa Iglesia, y que sólo en su poder está el dispensar el remedio de los males espirituales que sufre nuestra patria... El gobierno argentino cree que ha llegado el día feliz en que, habiendo cesado las desgraciadas convulsiones que intranquilizaban al país, es posible acercarse a esa Silla Apostólica... Nos apresuramos, pues, a presentar ante Vuestra Santidad el triste cuadro de esta Iglesia, para que se sirva reparar el daño que en ella han causado las circunstancias expresadas en que este católico país ha sido envuelto por largo tiempo... Por todo ello solicitamos a Vuestra Santidad que designe un obispo, sino es posible con jurisdicción ordinaria en toda la antigua diócesis de esta ciudad, al menos con el título *in partibus infidelium*, pero autorizado para reformar, reparar y revalidar lo que sea conveniente". (Ver Apéndice M. del libro del doctor Francisco Durá titulado: *Misión para Hispanoamérica*, Lib. del Colegio, Buenos Aires, 1924).

(11) Fray Cayetano había explicado a sus adversarios que el primado de honor y de jurisdicción del Papa, es un dogma de la Iglesia de Cristo nunca negado por sus fieles, y que cuando alguien intenta ponerlo en duda desde ese momento deja de ser católico.

(12) Juan José Viamonte nació en Buenos Aires el 9 de febrero de 1774. En 1800 contrajo matrimonio con Bernardina Chavarría, dama porteña que figuró más tarde entre las patricias y fundadoras de la Sociedad de Beneficencia. Viamonte se distinguió en 1806 y 1807 combatiendo, junto con Liniers, a los invasores ingleses. En 1810 partió con la expedición libertadora al interior del país como jefe del 6º de Infantería. Tomó parte en la victoria de Suipacha, y cuando el desastre de Huaqui replegóse en orden con sus fuerzas. En 1814 fué nombrado gobernador intendente de Entre Ríos. Ascendido a general en 1815, se lo designó comandante en jefe de la expedición contra Artigas, quien lo derrotó e hizo prisionero. Pero, tratándolo con mucho respeto, el gran caudillo uruguayo le dió su libertad. Gobernador interino de la Provincia de Buenos Aires en 1829, y titular en 1833, renunció en 1834 y emigró a Montevideo durante la tiranía. Su único hijo varón, el joven Avelino, fué asesinado sin motivo alguno por los mazorqueros extinguiéndose así el apellido Viamonte. El general Viamonte murió en Montevideo el 31 de marzo de 1843. En 1891 se repatriaron sus restos con grandes honores. Tuvo varias hijas de las cuales existen muchos descendientes, uno de los cuales es el autor de este artículo.

Cuatro años más tarde, volviendo a ser elegido gobernador de la provincia de Buenos Aires, el general Viamonte, en fecha 24 de marzo de 1834, concedió el pase de la bula por la cual el Papa, S. S. Gregorio XVI, preconizó *motu proprio* obispo diocesano de Buenos Aires a Mons. Mariano Medrano, quedando así definitivamente establecida la unión de la Iglesia argentina con la Santa Sede (13).

El primer obispo argentino nombrado por el Papa en Buenos Aires, fué, precisamente, el ex Provisor del Cabildo Eclesiástico porteño a quien Fray Cayetano había defendido con su pluma de las iras rivadavianas.

Desde el fondo de su tumba triunfaba, pues, el gran franciscano de los falsos reformadores del año 1822 que habían deseado separar a Buenos Aires de Roma. En adelante, el Plata, como todos los ríos cristianos del mundo, recibiría las aguas universales del Tíber que proporcionan unión católica y vida eterna.

Si las ideas de Fray Cayetano Rodríguez concluyeron por triunfar, fué porque supo luchar, a un mismo tiempo, por las dos verdades que constituyen la base del humanismo cristiano: la verdad religiosa y la verdad social. Esas dos verdades se complementan y compenetran mutuamente formando el anverso y el reverso de una misma moneda acuñada por Dios. Sin embargo, ocurre muchas veces que sacerdotes y laicos católicos de la más pura ortodoxia y de las más puras costumbres equivoquen el camino de la verdad social y, por eso, colaboren con regímenes políticos que nunca debieran recibir su cristiano apoyo (tal fué lo que sucedió durante este siglo en Italia, donde parte del clero y del laicado católico se adhirió al gobierno de Benito Mussolini por no comprender que el totalitarismo y la estatolatría fascistas eran la antítesis de la verdad social). A su vez, gobernantes de gran inteligencia y clara visión para resolver los problemas políticos de su patria, por haber errado con respecto a la verdad religiosa, comprometieron el éxito de su obra gubernamental, como le ocurrió a Napoleón I, y como le ocurrió también a Bernardino Rivadavia (14). Por eso, una nación cristiana será tanto más grande, fuerte, libre y progresista cuanto más conciencia adquieran los gobernantes, el clero y el laicado de esas dos verdades que, unidas, pueden dar a los pueblos su verdadera felicidad. Y no se arguya que a los católicos sólo les corresponde defender la verdad religiosa, no siendo de su incumbencia luchar por la verdad social. Ya lo dijo hace un siglo el gran Lacordaire: "Los que anhelan destruir nuestra Iglesia pretenden convertirla en un buho, es decir, en un pájaro triste y solitario que se retrae en un rincón con aire ceñudo. La táctica de nuestros adversarios consiste en aislarnos de todo: de la política, de la moral, del sentimiento y de la ciencia, suspendiéndonos así entre el cielo y la tierra sin ningún apoyo humano para luego decirnos con sorna: "Tenéis a Dios, ¿qué falta os hace lo demás? Mas nosotros nunca aceptaremos esa falsa posición; por todo nos interesamos ya que venimos de Dios que está en todo. Nada nos es extraño, por cuanto Dios no es extranjero en ninguna parte. Y hemos de buscar tanto nuestra propia salvación como la del prójimo, pues imposible es salvarse solo. Es verdad que ante todo debemos preocuparnos por la salvación de nuestra alma, pero no podremos salvarla desinteresándonos de la suerte de nuestro prójimo. Y el cristiano de este siglo, más que ningún otro, no puede renegar de los lazos que lo unen a aquellos de sus semejantes que sufren una esclavitud política o económica, pues vivimos en el siglo de la solidaridad social".

La mayor gloria de Fray Cayetano consistió, precisamente, en no haberse desinteresado de la suerte de sus

---

(13) Contrariamente a lo manifestado por muchos historiadores, no fué durante el gobierno de Rosas sino de Viamonte cuando se estableció la unión definitiva con la Santa Sede. Ver el libro de Rómulo Carbia: *La Revolución de Mayo y la Iglesia*, Ed. Huarpes S. A., Buenos Aires, 1945, pág. 139. Mons. Medrano se hizo cargo de su sede episcopal el 25 de marzo de 1834.

(14) Rivadavia admiraba el centralismo napoleónico y trató de imponerlo en la Argentina. Años más tarde comprendió su error y arrepentido, exclamaba: "¡Qué verdadera desesperación, qué real tormento el de tener ahora plena conciencia de haber arrojado al país por caminos extraviados que lo han de conducir al abismo!" (Citado por Enrique Udaondo en su libro *Antecedentes del presupuesto de culto en la Argentina*, pág. 45).

compatriotas que gemían bajo el yugo de la esclavitud política y económica de España, y en haber trabajado, a la vez, por el triunfo de la verdad religiosa y de la verdad social.

La nación, a cuyo nacimiento contribuyó de esa manera, se dejó influenciar, en un mal momento de su Historia, por doctrinas josefistas y febronianas (15), pero nunca llegó a renegar por entero de su alma católica para lanzarse en brazos del cisma ni de la herejía. La República Argentina concluyó aceptando el primado de la Santa Sede, por lo cual se convirtió en una hija fiel de la Iglesia, y desde entonces la verdad religiosa y la verdad social han permanecido siempre unidas en el corazón y en la mente de los buenos y auténticos patriotas argentinos.

VEINTE años después de la definitiva unión de la Iglesia argentina con la Santa Sede, una nueva encrucijada se presentó ante nuestra patria. Y para indicar a los argentinos cuál era el camino que debían tomar, levantóse en Catamarca la voz de otro gran franciscano: Fray Mamerto Esquiú, quien supo, como Fray Cayetano Rodríguez, luchar por esas dos referidas verdades.

En otra ocasión señalaremos cuál fué el bien religioso y social que nos reportó la obra y el ejemplo del llamado *Orador de la Constitución.* ✣

***PREGONEROS SOCIAL - CATOLICOS***
***Sarandí 65***

(15) El "josefismo" recibió su nombre del emperador de Alemania y Austria-Hungría, José II, quien reinó a fines del siglo XVIII y puso numerosas trabas a la autoridad de la Santa Sede, sosteniendo que no era el Papa sino a los respectivos obispos a quienes correspondía en forma absoluta todo lo concerniente al gobierno de sus diócesis, pretensión que no perseguía otro fin que independizar al episcopado nacional de la Sede Apostólica para sujetarlo más fácilmente a la autoridad civil del Estado. En realidad, el josefismo, no fué sino la aplicación práctica de la teoría febroniana. Según Febronio (seudónimo con el cual escribía un sacerdote alemán de mediados del siglo XVIII cuyo verdadero nombre era Nicolás Hontheim), el Papa no debía tener sobre los obispos otra preeminencia mayor que la de un metropolitano sobre sus sufragáneos, y si bien podía mandar a cada obispo en particular, en cambio el episcopado en pleno estaba por encima de la autoridad papal. Agregaba Febronio "que era necesario despojar a la Santa Sede de los derechos que había obtenido en el decurso de los siglos por concesión de los mismos obispos o por medidas extorsivas".

# *ESCRITOS ESPIRITUALES*

*ORIGENES, hijo del mártir Leónidas, en su obra* Contra Celso, *neoplatónico que hacia el año 170 intentara demostrar que Cristo era un impostor y el cristianismo una maraña de contradicciones.*

AQUELLOS que convocan a la gente a otras iniciaciones (o sectas religiosas, las de aquella época), declara Celso, lanzan llamados como éstos: "quien posee manos puras y lengua sagaz, quien está sin mancha, quien no halla mal en su conciencia, quien ha vivido en justicia y rectitud, que venga". He aquí lo que proclaman, mientras prometen la purificación de los pecados. Pero escuchad el llamado de esas gentes (los cristianos): "el que es pecador, el que carece de buen sentido, el que tiene un espíritu pueril, en síntesis, quienquiera no sea más que un miserable: el Reino de los cielos está pronto a acogerlo". Y por pecador entendéis ¿no es cierto? los tramposos, los ladrones, los horadadores de muros, los emponzoñadores, los sacrílegos, los violadores de tumbas. ¿A qué otra clase de gente invitaría quien quisiera formar una banda de brigantes?

A esto responderé que una cosa es llamar a la curación las almas todavía enfermas y otra el convocar al conocimiento y la sabiduría de las realidades sobrenaturales a aquellos cuya salud ya está restablecida...

A continuación Celso se entrega a una interpretación malévola de las exhortaciones orales o escritas a la penitencia y de los llamados al arrepentimiento y a la conversión que nosotros prodigamos a cuantos viven en el mal. Nos acusa de sostener que Dios ha sido enviado a los pecadores y nos lo echa en cara. Podría igualmente tomárselas con quien refiriera que un rey lleno de humanidad había enviado un médico a todos los enfermos de esa o aquella ciudad. Sí, el Dios Verbo ha sido enviado en calidad de *médico* a los pecadores; pero para aquellos que ya están purifcados y no pecan más, es el *revelador* de los misterios divinos.

Pero Celso, incapaz de operar esta distinción porque no se ccupó de estudiarla, continúa diciendo: "¿y por qué no ha sido enviado a los que no han pecado? ¿Es acaso un crimen no haber hecho el mal?". Contestamos que si por "sin pecado" entiende a aquellos que ya no pecan, a los tales Jesús nuestro Salvador ha sido también enviado, pero no como *médico;* si se trata en cambio de gentes que nunca habrían pecado (en efecto no se sabe bien lo que Celso quiere decir), responderemos entonces que la existencia de tales hombres es imposible, exceptuada la humanidad de Jesús que no cometió pecado.

Es deshonesto por parte de Celso echarnos en cara esta afirmación: "quien es injusto humíllese bajo su propia miseria y recibirá buena acogida de Dios; el justo en cambio que desde un comienzo lleve virilmente sus miradas hacia arriba, hacia Dios, no será recibido". Esa mirada viril del hombre elevada hacia Dios desde un comienzo es una imposibilidad para nosotros; el pecado: he aquí la situación inicial que es necesario presuponer en el hombre, según lo atestigua S. Pablo: "cuando sobrevino el precepto, nació el pecado, y yo morí". Además no enseñamos que baste al pecador el humillarse por el mal cometido para ser recibido por Dios: es necesario que condene sus obras pasadas, encuentre en ellas motivo de humildad, realice obras nuevas: entonces será recibido por Dios.

Pero Celso insiste: "¿Por qué esta predilección por los pecadores?", pregunta con otros muchos. Respondemos que no se trata de una toma absoluta de posición en favor del pecador y en contra de quien no lo es. Pero acontece que el pecador consciente de su propio pecado, conducido por ello a disposiciones de arrepentimiento, vuelto modesto por sus faltas, merece preferencia sobre aquel que es considerado menos pecador y que se considera a sí mismo como totalmente exento de pecado, que se endereza y engríe por la superioridad que piensa sentir en sí. Es la lección que se desprende para los lectores atentos del Evangelio, de la parábola del publicano que decía: "Ten piedad del pecador que soy", mientras que el fariseo jactancioso y lleno de pensamientos culpables declaraba: "te doy gracias porque no soy como los demás hombres, que son ladrones, injustos, adúlteros, o como ese publicano"... No hay pues ni injuria hecha a Dios ni mentira en enseñar que todo hombre no puede sino tomar conciencia de la pequeñez humana al medir la grandeza de Dios y pedir aquello de que carece nuestra naturaleza a Aquel que puede, El solo, suplir a todas nuestras carencias...

Otro grave error de Celso consiste en rehusar la posibilidad de una conversión total a aquellos que, nacidos con una propensión al pecado, se han hundido en él por la costumbre. Aún los peores castigos, piensa él, no podrían corregirlos. Y tiene mucha razón en mostrar que todos los hombres nacen con una tendencia al pecado, y que algunos, además de esa inclinación innata, tienen el hábito del pecado. Pero no todos los hombres son incapaces de conversión total. En todas las sectas filosóficas, y también en el cristianismo, se refieren casos de convertidos que llegaron a ser modelos de existencia virtuosa.

En verdad el hecho de que los discursos de los filósofos por su bello ordenamiento de composición y estilo no tengan sobre los malvivientes el efecto que acabamos de decir, no puede sorprendernos. Cuando por el contrario comprobamos que arengas calificadas por Celso de vulgares obran como encantamientos llenos de eficacia, cuando les vemos realizar conversiones en masa, hacer pasar a muchedumbres desde la vida

## *LITURGIA*

# Un importante documento de la Renovación Litúrgica actual

### Conclusiones del III Congreso Litúrgico Internacional

QUIEN hasta ahora todavía hubiera creído que el llamado "Movimiento Litúrgico" era asunto de pequeños grupos de *elite* o de "fanáticos", concentrados principalmente en torno a los monasterios benedictinos, o bien, como parecía al principio en algunos países, exclusividad de ciertas organizaciones de la juventud católica, se verá forzado a corregir su juicio al estudiar las actas del III Congreso Litúrgico Internacional, celebrado en Lugano (Suiza), del 14 al 18 de septiembre de 1954 (1).

En verdad, pocos congresos han tenido como éste un eco tan universal, favorable y unánime en la prensa católica. Si bien las numerosas crónicas y extensos comentarios, publicados en las más importantes revistas del mundo católico (2), hacían traslucir la importancia de las Jornadas de Lugano, sólo ahora que estamos en condiciones de conocer las actas completas, nos podemos hacer una idea cabal de su trascendencia, siendo un reflejo fiel de la nueva etapa en la que hace algún tiempo ha entrado el Movimiento Litúrgico.

En efecto, debemos constatar, si no lo hubiéramos hecho aún, que ya no se trata de un simple "movimiento" dentro de la Iglesia —poco menos que condenado por la inciclica *"Mediator Dei"*, como pretendían muchos, interpretando arbitrariamente las palabras de Pío XII— sino que éste ha llegado a ser una de las manifestaciones más vitales de la Iglesia de nuestros días. Es que la Esposa de Cristo jamás envejece, sino que, por el contrario, ella va renovándose constantemente. Sin embargo, la historia de la Iglesia pocas veces ha registrado una renovación tan profunda y viva como la que se viene obrando en los últimos 50 años, desde que el Sumo Pontífice, por boca de San Pío X, recordó al pueblo cristiano su papel activo en la celebración de los Sagrados Misterios. Aquí se han hecho plena realidad las palabras del Salmo: ***"Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam"***. Esta Renovacion Litúrgica de tal manera ha impreso su sello particular a la época actual de la historia eclesiástica, dos veces milenaria, que en verdad puede llamarse —y sin duda será llamada por los historiadores— la "época litúrgica de la Iglesia" (3).

Esta nueva etapa de la Renovación Litúrgica se caracteriza, en primer lugar, por su nota eminentemente pastoral (4). Justo es recordar el mérito que cupo aquí al inolvidable Pius Parsch (recientemente fallecido), quien desde su "Apostolado Litúrgico Popular de Klosterneuburg" fué imprimiendo al Movimiento Litúrgico, circunscrito principalmente a los círculos académicos y juveniles, el carácter popular y pastoral que le es propio en la actualidad (5).

La citada encíclica *"Mediator Dei"* marca en este sentido un paso decisivo. Desde entonces la misma Jerarquía Eclesiástica viene prestando al aspecto pastoral de la Renovación Litúrgica su creciente atención, benevolencia y apoyo. La Santa Sede bendice y aprueba sus principios y propósitos con renovadas palabras de aliento (6). Más aún —¡cosa insólita para quienes creían que la Liturgia de la Iglesia ya no sufriría cambio alguno!— la misma Santa Sede pide formalmente se le haga llegar propuestas y proyectos para una reforma litúrgico-pastoral; y luego comienza a llevarla a la práctica con asombrosa rapidez y decisión, rompiendo con formas consagradas por una tradición multisecular (7).

En muchos países (8), el propio Episcopado, en conjunto o en particular, hace suyas las ideas e intenciones de la Renovación Litúrgica. No sólo las apoya con su aprobación sino que, inspirándose en ellas, da al clero directivas y orientaciones en vista a una celebración litúrgica más viva y a una inteligente y activa participación de la comunidad parroquial en el culto divino, que constituye la médula y meta de toda acción pastoral y, a la vez, su primera fuente. En no pocos casos, el Episcopado eleva a Roma peticiones con el fin de obtener concesiones particulares,

---

(1) **Luigi Agustoni y Johannes Wagner: Partecipazione attiva alla liturgia: Atti del III Convegno Internazionale di Studi Liturgici, Lugano, 1953** (Edición del Centro de Liturgia y Pastoral, Seminario Mayor de Lugano); y **Tätige Teilnahme der Gläubigen am Gottesdiens der Kirche: Drittes Internationales Liturgisches Studientreffen in Lugano** (**Liturgisches Jahrbuch**, 1953, tomo III, fascículo 2º, págs. 127-322; Editorial Aschendorff, Munster).

Cf. también: **Maison-Dieu**, Nº 37 (enero-marzo 1954), revista del "Centre de Pastorale Liturgique", París.

(2) Las citadas actas traen una lista de 15 comentarios detallados, aparecidos hasta el 1º de febrero de 1954. Posteriormente fueron publicados otros muchos más; y desde la publicación oficial de las actas completas la prensa católica viene ocupándose del Congreso con renovado interés. Para documentación de nuestros lectores, citaremos a continuación algunos de los más importantes comentarios:

**Ephemerides Liturgicae**, 67 (1953), pág. 365-377; cf. 68 (1954), pág. 69 ss.

**L'Osservatore Romano**, año 43, Nº 233 (8-X-53); cf. traducción en **Revista Bíblica**, Nº 71 (1954), pág. 32.

**Les Questions Liturgiques et Paroissales**, 34 (1953), pág. 268-274.

**Paroisse et Liturgique**, 35 (1953), pág. 403-404; 36 (1954), pág. 137 s.

**Worship** (Collegeville, U. S. A.), 27 (1953), pág. 557-563.

**Liturgia** (Monasterio de Silos, España), 9 (1954), pág. 43-47; 109-112.

**Tydschrift voor Liturgie**, 37 (1953), pág. 297-313.

**Katechetische Blätter**, 78 (1953), pág. 464; 79 (1954), pág. 249-253.

**Trierer Theologische Zeitschrift**, 63 (1954), pág. 33-40.

**Benediktinische Monatsschrift**, 29 (1953), pág. 508-513.

**Herder-Korrespondenz**, 8 (1953/54, Nº 8 (mayo de 1954).

(3) **"La época litúrgica de la Iglesia"**, relación de Mons. Dr. Eugen Fischer (Estrasburgo), en el III Congreso Litúrgico Internacional de Lugano. Véase el texto completo en las actas citadas.

(4) **En Europa** ya no se habla de un **Movimiento Litúrgico**, sino que generalmente se usan los términos de **Renovación Litúrgica y de Pastoral Litúrgica**. Significativo es también el nombre de **Centre de Pastorale Liturgique** que lleva el Centro Litúrgico de Francia, fundado en 1943 por los PP. Duployé y Roguet, O. P., bajo el patrocinio del Cardenal Suhard. En Italia se celebró hace dos años la **I Semana Italiana de Pastoral Litúrgica** (Brescia, 22-27 de septiembre de 1952.

(5) **Bibel und Liturgie**, 21 (1953/54), págs. 225-238; número de mayo de 1954, dedicado a la memoria del gran apóstol de la Liturgia. Recomendamos vivamente el estudio de su obra programática **"Volksliturgie, ihr Sinn und Umfang"** (Liturgia Popular, su sentido y su alcance); en traducción francesa: **Le renouveau liturgique au service de la paroisse** (C. P. L., París). Véase también nuestra necrología en **Revista Bíblica**, Nº 72 (1954), pág. 60.

(6) Entre los recientes documentos pontificios cabe destacar la carta que en nombre del Sumo Pontífice dirigiera la Secretaría de Estado al presidente de la "Azione Liturgica" de Italia, Mons. Carlo Rossi, Obispo de Biella; y el mensaje autógrafo del Santo Padre enviado al Congreso de Lugano (véase el texto de estos documentos, en las Actas del Congreso).

(7) Como, por ejemplo, en el caso de la Vigilia Pascual, en cuya restauración las consideraciones pastorales tuvieron una importancia preponderante, según lo destaca el mismo decreto y las rúbricas del nuevo rito ((cf. **Ordo Sabbati Sancti**, 1952; véase también en: Bugnini, **Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia**, 53, Nº 1-14). Tanto es así que en algunos puntos del nuevo **Ordo** éstas priman sobre las razones históricas (cf. Bugnini: "Commentarium super decreto de sollemni vigilia paschali instauranda", en **Ephemerides Liturgicae**, 65 [1952], suplemento, págs. 1º-4848º; véase también nuestros comentarios en: **Revista Bíblica**, 13 [1951], págs. 94-97 y 129-132; 14 [1952], págs. 25-27). Consideraciones pastorales fueron también, evidentemente, las que guiaron al Papa en la nueva disciplina del ayuno eucarístico y de las Misas vespertinas (cf. Bugnini, **Documenta Pontificia**, 57).

---

más desenfrenada a la más equilibrada, desde la iniquidad a la más estricta justicia, desde la cobardía y la molicie a un valor tal que la piedad les inspira el menosprecio de la muerte, ¿cómo no concebir una sorpresa legítima ante tal potencia?

Porque el mensaje de los pregoneros que no han escatimado sus correrías y fatigas para la edificación de las Iglesias de Dios poseía una fuerza de persuación muy distinta de la de los maestros en sabiduría platónica o en la de cualquier otro filósofo, que no es más que un hombre. La dialéctica de los Apóstoles de Jesús provenía de Dios, era persuasiva por la virtud del Espíritu Santo. Así su palabra tomó un curso rápido y penetrante; su palabra, o mejor dicho la de Dios que por intermedio de ellos trasformó a tantas gentes, cuya naturaleza o hábitos los había convertido en pecadores. Ni mediante castigos ningún hombre habría conducido a los tales a enmendarse; pero la Palabra, a su gusto los trasformó y los remodeló.

tendientes a aproximar la Liturgia a los fieles, y a facilitar su inteligencia y a promover la participación de éstos en la celebración de los Sagrados Misterios (9). Asimismo presenta a la Santa Sede sugerencias para una reforma litúrgica general en tal sentido. Los Obispos constituyen Comisiones Litúrgicas, nacionales y diocesanas; patrocinan y presiden las Jornadas, Semanas y Congresos Litúrgicos que en todas partes vienen celebrándose en magnífica sucesión. En fin, como decíamos al principio, el Movimiento Litúrgico se ha convertido en una corriente incontenible de renovación espiritual que abarca la Iglesia entera; corriente encabezada y movida por la misma Jerarquía Eclesiástica.

Este feliz y fecundo encuentro entre la corriente de la Renovación Litúrgica Pastoral y la Jerarquía Eclesiástica jamás se ha hecho tan patente y halagador como en el III Congreso Litúrgico Internacional de Lugano, que con este especial propósito fuera organizado, en colaboración, por los Centros Litúrgicos de Alemania (*Liturgisches Institut*, Tréveris), Francia (*Centre de Pastorale Liturgique*, París), Italia (*Centro di Azione Liturgica*, Génova) y de Suiza Italiana (*Centro di Liturgia e Pastorale*, Lugano). En efecto, los más destacados representantes de la Renovación Litúrgica de 13 naciones (Alemania, Austria, Bélgica, Canadá, Dinamarca, Holanda, España, Francia, Inglaterra, Luxemburgo, Suiza, U. S. A.) se congregaron allá con 17 miembros de la Jerarquía Eclesiástica, para estudiar en conjunto los más importantes problemas litúrgico-pastorales, celebrando así, de una manera altamente constructiva, el cincuentenario del famoso Motu Proprio *"Tra le sollecitudine"* (22 de noviembre de 1903) de San Pío X.

Es de notar que las Jornadas de Lugano fueron preparadas en estrecho contacto con la Santa Sede, especialmente con las Congregaciones Romanas competentes, las que, a su vez, se hicieron presentes en la magna asamblea en la persona del Cardenal Alfredo Ottaviani, prosecretario del Santo Oficio, y en la del P. Ferdinando Antonelli, relator general de la Sección Histórica de la S. Congregación de Ritos. El Santo Padre, a más de alentar repetidas veces la celebración del Congreso (10), le dirigió un mensaje autógrafo y recibió luego en audiencia privada a los organizadores responsables. También el Cardenal Micara, entonces proprefecto de la S. Congregación de Ritos, acompañó la asamblea con palabras de felicitación. Todo esto es un índice elocuente del vivo interés que la Santa Sede presta a la Renovación Litúrgico-Pastoral, en la convicción de que "no hay nada más urgente en esta hora, tan grave y a la vez rica de esperanza, que acercar al pueblo de Dios, la gran familia de Jesucristo, al sustancioso alimento de la piedad litúrgica... Sobre todo en el Sacrificio de la Misa, centro de esta Oración, descubrirán las almas, no una devoción de la piedad cristiana como cualquier otra, por más sublime que sea, sino la fuente inagotable de la vida espiritual que viene de Jesús, perpetuamente inmolado en el Sacrificio del Altar y hecho alimento para los Suyos a fin de nutrirlos con su justicia y amor"

Entre los prelados que participaron en las reuniones de estudio, cabe mencionar especialmente al Cardenal Joseph Frings, arzobispo de Colonia y presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, y a los obispos encargados de las cuestiones litúrgico-pastorales, en el seno del Episcopado de Alemania, Austria, Francia, Holanda e Italia, respectivamente. El Cardenal Lercaro, de Bolonia, a último momento impedido de asistir al Congreso, pronunció su conferencia por radiotelefonía. Los Cardenales Liénart (Lille) y Feltin (París), igualmente imposibilitados de concurrir personalmente, aprobaron por carta el contenido de las conclusiones finales de la asamblea.

A continuación daremos una traducción castellana del texto latino, de las importantes conclusiones que, en forma de votos, fueron presentadas al Sumo Pontífice:

*PREAMBULO*

*El Congreso de Estudios Litúrgicos, reunido en Lugano los días 15, 16 y 17 de septiember, expresa su sumisión y gratitud al Santo Padre Pío XII, quien no sólo dió en la encíclica* "Mediator Dei" *normas sapientísimas acerca de la Liturgia en general, sino que por medio de nuevas instituciones y disposiciones también la adaptó a las necesidades del tiempo actual, y se dignó ahora impartir a este Congreso Litúrgico su Apostólica Bendición. Y la Asamblea, con humildad y confianza, somete a la benevolencia del Sumo Pontífice los siguientes votos.*

*PRIMERA CONCLUSION*

*La Asamblea, recordando con gratitud el principio de* la participación activa de los fieles en los Sagrados Misterios, *proclamado por el Beato Pío X y confirmado luego por otros documentos pontificios, constata que ésta se ha evidenciado en la realidad como la fuente más rica en que los fieles puedan beber con abundancia la vida de Cristo, lo cual sin duda, es hoy día y lo será en el futuro aun de mayor importancia e imperiosidad en las tierras de misión y las regiones alejadas de la unidad de la Iglesia, o sea la "diáspora".*

*SEGUNDA CONCLUSION*

*En vista de las preocupaciones apostólicas de los Sumos Pontífices —como se ponen de manifiesto en los decretos del Beato Pío X y en la reciente Constitución de nuestro Santo Padre Pío XII— porque los fieles se alimenten con el Pan Eucarístico mediante la frecuente participación en la Sagrada Mesa, la Asamblea expresa el deseo de que se proporcione a las almas también con mayor facilidad el alimento de la Palabra Divina; y cree que ello se podría obtener si la familia de Dios pudiera escuchar en lengua vulgar, directa e inmediatamente de boca del sacerdote, las lecturas de la Misa, siempre que fuese oportuno en razón de la numerosa asistencia del pueblo cristiano.*

*TERCERA CONCLUSION*

*La Asamblea ruega humildemente que, para que el pueblo pueda participar más fácil y fructuosamente en la Liturgia, sea concedida a los Obispos diocesanos la facultad de permitir, según las circunstancias del lugar, que el pueblo cristiano no sólo escuche en su propia lengua la Palabra de Dios, sino que —incluso en la Misa cantada— responda orando y cantando en esta misma lengua.*

*CUARTA CONCLUSION*

*Puesto que consta con evidencia que la Vigilia Pascual, restaurada oportunísimamente por el Sumo Pontífice Pío XII, ha dado preciosos frutos, la Asamblea suplica humildemente que, según las tendencias pastorales de la Santa Sede, sean reformados, de modo semejante, los oficios de toda la Semana Santa.*

*Estas conclusiones del III Congreso Litúrgico Internacional constituyen, sin duda, uno de los más importantes documentos de la Renovación Litúrgica de nuestros días. En ellas se revela, de manera particular, la tendencia pastoral que la anima en la actualidad y que fué asimismo la idea central y dominante de las relaciones y deliberaciones de Lugano. Fueron redactadas por la presidencia del Congreso, ejercida por los directores de los cuatro Centros organizadores, en una reunión preliminar junto con los Cardenales, Obispos y Abades presentes y otras personalidades destacadas, lo cual puso de relieve, una vez más, el común sentir de la Jerarquía con los propósitos y principios de la pastoral litúrgica. Luego de aceptadas unánimemente por la asamblea plenaria del Congreso, las conclusiones fueron remitidas por el Obispo de Lugano al Sumo Pontífice. En un próximo estudio comentaremos detenidamente, una por una, las conclusiones, en las que se resumen los resultados de las disertaciones y coloquios del Congreso Litúrgico Internacional de Lugano, donde representativos miembros de la Jerarquía juntamente con sacerdotes de las diversas naciones formularon sus deseos y esperanzas acerca de una próxima reforma litúrgica, orientada en el principio pastoral de "la participación activa de los fieles en los Sagrados Misterios" que hace 50 años fuera proclamado por San Pío X.*

## Revista de Revistas

### EL CULTO COMUN DE SANTOS, VINCULO DE UNION CON LA IGLESIA ORTODOXA

AL consumarse en el año 1054 el cisma de la Iglesia Griega, que separó gran parte de la cristiandad de la Silla Apostólica, los *ortodoxos* conservaron, en principio, inalterable

(8) Bástenos citar el ejemplo particularmente ilustrativo de los Episcopados de Alemania, Austria, Bélgica, Canadá, Francia, Holanda, Italia, U. S. A.

(9) Es conocida la autorización para el uso de la lengua vulgar en la Liturgia que la Santa Sede concedió, a petición del respectivo Episcopado, a Alemania, Austria, Francia, India, Italia, etc. Hace poco, la Santa Sede amplió el empleo del francés en el Ritual bilingüe, concedido a Francia en el año 1947 (cf. nuestro comentario en Revista Bíblica, Nº 73 [1954].

(10) Cf. Cartas de la Secretaría de Estado de S. S. dirigidas al Pbro. Dr. Johannes Wagner, director del Instituto Litúrgico (Tréveris), de fecha 2 de mayo de 1953; a Mons. Carlo Rossi, Obispo de Biella, de fecha 30 de junio de 1953; y a Don Luigi Agustoni (Lugano), del 8 de septiembre del mismo año.

el calendario litúrgico que coincidía en gran parte con el de la Iglesia Latina, sobre todo en lo que se refería a las fiestas del Señor y a la veneración de los Santos de los primeros siglos.

La revista *"Bibel und Liturgie"* da cuenta de una importante reforma, producida en la Conferencia de la Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero que se reunió a mediados del año pasado en la ciudad de Wiesbaden (Alemania), resolviendo incorporar a su calendario litúrgico a varios Santos de la Iglesia Romana que vivieron *antes* del cisma de Oriente. De este modo se añaden al calendario común —en lo que concierne a la Iglesia Ortodoxa Rusa en la Diáspora— los siguientes Santos de la Iglesia Católica: S. Columba de Irlanda, S. Saturnino de Toulouse, S. Honoracio de Lerín, S. Quirino mártir (muerto en Croacia, en 304); S. Optato de Mileve y S. Prospero de Aquitania.

Sin embargo, es poco sabido que la Iglesia Católica venera también, por su parte, o sea en la liturgia de las Iglesias Eslavas unidas a Roma, a varios Santos "ortodoxos" que vivieron *después* del cisma. Entre ellos figuran —para mencionar sólo a los Santos que la Iglesia Rusa celebra nominalmente— S. Nikita, obispo de Nowgorod (s. XI); S. Leontij, obispo de Rostow (s. XI), S. Antonij y S. Feodossij, monjes de Kiew (s. XI), S. Walaam Chutynskij (s. XII), S. Sergej de Radonesch (s. XIV). A éstos se agregan varios Santos de los últimos tiempos, como Abraam de Smolensk, Abraam de Rostow, Sergej y Germán de Walaam, el príncipe Michail de Tschernigow, Stefan de Wladimir, Stefan de Perm, y otros. Estos Santos de la Iglesia Rusa, tanto Unida como Ortodoxa, pertenecen, pues, igualmente al Santoral de la Iglesia Católica, a pesar de haber vivido *después* del Cisma. Quiera Dios, por medio de su Santo Pneuma, fuente de toda santidad, acelerar el tiempo en que vuelva a consumarse la unión de todas las iglesias en la *Una Sancta*.

### ACCION CATOLICA Y LITURGIA

DESDE el siglo IX, el pueblo cristiano fué distanciándose cada vez más de la acción sagrada del altar, permaneciendo, por decirlo así, en el atrio del templo de la Liturgia desde donde presenciaba, lejanamente y como mudo espectador, la celebración de los Sagrados Misterios. La obra de Dom Guéranger, la publicación de los primeros Misales para los fieles —¡quién recuerda hoy día que todavía en el año 1855 fuera confirmada la terminante prohibición de editar el Misal en lengua vulgar para uso de los fieles!— y, finalmente, los decretos litúrgico-pastorales de San Pío X introdujeron la nueva época de un retorno del pueblo al santuario de la Liturgia.

Sin embargo, todavía está muy difundido el error de creer que la actividad apostólica y pastoral y la acción litúrgica sean dos campos estrictamente separados, el uno del otro. La verdad, en cambio, es que la misma Liturgia posee una fuerza apostólica y misional de amplitudes insospechadas, siempre que el pastor de almas sepa actualizarla y no se conforme con realizar los sagrados ritos rectamente sólo desde el punto de vista rubricístico. Apostolado y Liturgia deben guardar una mutua relación. Más aún: acercar al pueblo de Dios a la piedad litúrgica, mediante una consciente y activa participación en el culto divino, es el trabajo primordial y más urgente al que ha de dedicarse la cura de almas, según expresión de una reciente carta de Mons. Montini. En efecto, de poco sirven los grandes esfuerzos que se gastan en las asociaciones parroquiales, en la aplicación de los modernos métodos de propaganda, en la utilización de tantos medios de apostolado, como la prensa, la radio, el cine, el deporte, si al mismo tiempo la celebración del culto divino, meta de todo apostolado, no se realiza en forma tal que eleve, enriquezca a los fieles y les hable al corazón y a la mente; si la Misa dominical, que debería ser el centro de la vida parroquial, se desarrolla sólo como una suma de ritos y ceremonias, inaccesibles a la inteligencia del pueblo; si la reunión litúrgica en el día del Señor no vuelve a ser la gran fiesta —semanalmente renovada y ansiosamente esperada— de la familia de los hijos de Dios. Como decía Mons. Fischer en el Congreso Litúrgico Internacional de Lugano: "El *opus operatum*, solamente, no constituye aún el cumplimiento total de la voluntad de Cristo y de la Iglesia. Donde la Liturgia se celebra sin dignidad y sinceridad o sin la participación del pueblo, está enfermo el corazón de la parroquia. Y aunque se apliquen todos los métodos curativos, ellos no serán capaces de vivificar el organismo paralizado".

Pío XI, el gran Papa de la Acción Católica, que llamó a los laicos a la participación activa en la misión apostólica de la Iglesia, comprendió así la estrecha relación entre el apostolado y la Liturgia. En su encíclica *"Divini Cultus"* llama a la Liturgia "la acción sagrada en el más alto sentido de la palabra", para decir luego: "En verdad es necesario que los fieles asistan a las sagradas ceremonias, no como espectadores extraños y mudos, sino profundamente atraídos por la belleza de la Liturgia... de modo que alternen su voz con las del celebrante y de la schola, según las normas prescritas. Si esto se cumple felizmente, ya no sucederá que el pueblo no responda a las oraciones comunes, rezadas en la lengua litúrgica o vulgar, o bien apenas con un leve y apagado murmullo".

A nuestra época quedó reservado el comprender nuevamente la eficacia pastoral y apostólica de la Liturgia. Después de los Sumos Pontífices, en todas partes de la Iglesia se levantan Obispos para llamar y conducir a su grey a las inagotables fuentes de la Liturgia, considerándola como objetivo primordial y medio más eficaz de todo apostolado. Un ejemplo, entre muchos, constituye la comunicación que Mons. Galissaires, obispo de Agon (Francia), dirigiera a una reciente Jornada Litúrgica, abordando el tema: "La Acción Católica y la Liturgia". El documento se halla publicado en *"Semaine Catholique"* (Nº 5-6). El prelado exhorta a los asesores y dirigentes de la Acción Católica a preguntarse "si la primera realización de la Acción Católica no es proporcionar a las almas la inteligencia de los sagrados misterios y la participación activa en ellos". Siendo así, es necesario que la celebración de la Misa facilite tal participación de modo que "si los fieles no tienen libro alguno —y no deberían tenerlo— ellos entiendan lo que el celebrante pide cuando pronuncia la oración; que escuchen en lengua vulgar el pasaje del texto sagrado que se va leyendo; y, sobre todo, que reciban cada vez una corta pero viva catequesis que extraiga de la doctrina ofrecida una médula nutritiva y substanciosa".

## Crónica

*Nombrameinto de Protector y Presidente del "Centro di Azione Liturgica"* — El Sumo Pontífice se dignó nombrar al Emmo. Cardenal Lercaro, arzobispo de Bolonia, protector del *"Centro di Azione Liturgica"* (C. A. L.), y al obispo de Biella, Mons. Carlo Rossi, presidente del mismo, para ocupar el cargo vacante por la muerte de Mons. Adriano Bernareggi, quien fuera presidente desde su fundación en el año 1947.

*Congresos de sacristanes y organistas.* — Es poco sabido que existe una federación internacional de sacristanes que lleva el nombre de "Hermandad de San Pío". Su fundación data del Año Santo 1950, en ocasión del primer congreso europeo de sacristanes que se celebró en Roma. A los dos años tuvo lugar el segundo congreso en Augsburgo (Alemania). Ahora acaba de realizarse en Brujas (Bélgica) el III Congreso Internacional de Sacristanes y Organistas (7 y 8 de julio ppdo.).

*Producción de films litúrgicos y bíblicos.* — Entre el productor belga Mr. de Renesse y el director de *Paroisse et Liturgie*, Dom Thierry Maertens O. S. B., de la abadía de Saint-André-les-Bruges, se concertó un convenio acerca de la fundación de un organismo para la producción de películas litúrgicas y bíblicas de largo metraje. En Francia existe hace tiempo la llamada "Misión por el cine", fundada por el P. Pichard, que ya ha realizado tres películas notables. *La Vigilia Pascual, Moisés*, y *Las Ordenaciones*.

*Una nueva revista litúrgica: para sacristanes.* — Acaba de salir una nueva revista litúrgica que lleva el título *Custos* y está destinada a los sacristanes de habla francesa. La redacción de la misma ha sido confiada al R. P. A. Veys, en tanto que la administración está a cargo de los PP. Sacramentinos de Bruselas. El equipo de Sacristanes de la diócesis de Brujas, a cuya iniciativa se debe la aparición de esta revista, trabaja con celo, digno de encomio, por la creación de un movimiento de los sacristanes de habla francesa. *Parroisse et Liturgie* escribe acerca de la finalidad de *Custos*: "Deseamos que esta revista haga de los sacristanes que se suscriban, verdaderos colaboradores en la acción pastoral de sus párrocos y los torne abiertos a todos los problemas nuevos que ésta suscita, a fin de que los párrocos ya no tengan que quejarse de la obstinación y de las manías de su organista o de su sacristán".

*Oficio Divino en la Iglesia Evangélica.* — Desde hace más de 20 años existen en la Iglesia Evangélica de Alemania diversas tentativas para restaurar, en forma libre, el antiguo rezo de las horas canónicas. Recientemente se ha introducido tacbién esta práctica en varios templos evan-

gélicos de la ciudad de Tubinga, cuya universidad cuenta con facultades teológicas católica y protestante, igualmente famosas; la primera, sobre todo, por el conocido teólogo contemporáneo Karl Adam, a cuyas clases asisten cientos de estudiantes y pastores protestantes mezclados entre los 200 alumnos católicos. En la Iglesia de Santiago (protestante) se celebra ahora diariamente, a mediodía, un culto de oración; y todos los jueves, también, a la noche. En otro templo se canta los domingos, a las 7 horas, la oración litúrgica de la mañana, o sea, las Laudes. Los propulsores de esta iniciativa hacen notar que Lutero no tenía la intención de abolir el rezo del Divino Oficio.

*Jornadas Litúrgicas de la Acción Católica Canadiense.* — La Acción Católica Canadiense celebró en Montreal, del 23 al 25 de abril último, unas Jornadas de Estudio sobre el tema: *"El apostolado parroquial y la Liturgia"*, a las que asistieron numerosos delegados pertenecientes a 16 distintas diócesis, en su mayoría dirigentes de la Acción Católica. Abrió las sesiones el asesor general de la Acción Católica Canadiense, Mons. Laurent Morin, disertando sobre *"las nuevas orientaciones del apostolado laico en la Iglesia"*. Mons. Ernest Lemieux amplió luego las ideas fundamentales que habían de servir como base para las siguientes reuniones de estudio. En una profunda conferencia trató sobre el tema: *"El misterio de la Iglesia y de la Liturgia"*. Los delegados se distribuyeron en ocho grupos para estudiar, separadamente, los diversos problemas relacionados con la Liturgia desde el punto de vista del apostolado. La Misa dominical; La Misa en los días de trabajo; El Año Litúrgico; La Liturgia de enfermos y de difuntos; El canto y la música en la Iglesia; El Bautismo y el Matrimonio, María y la Liturgia; Prensa, cine, radio y la Liturgia. En una sesión plenaria fueron examinados, finalmente, los resultados de las distintas comisiones de estudio, presentados en forma de conclusiones. En el acto de clausura, el secretario de la Comisión Episcopal de la Acción Católica, Mons. Gérard-Marie Coderre, obispo-coadjutor de Saint-Jean, invitó a todos los fieles "a hacer valer su opinión sobre estas cosas de la Iglesia y a exponer con toda sinceridad a los sacerdotes y obispos sus sugerencias, a fin de que la Iglesia llegue a ser más santa y más viviente".

*Una iglesia católica de aluminio.* — El arzobispo de Melbourne (Australia) consagró la primera iglesia católica construída en aluminio, cuyas campanas, sin embargo, están hechas del metal tradicional, o sea de bronce. El nuevo templo venera como patrona a Santa Cecilia.

*La indulgencia de la Porciúncula en las naves.* — La Sagrada Penitenciaría acaba de extender la indulgencia de la Porciúncula a las naves provistas de legítimo Oratorio. Por lo tanto, en adelante los fieles que viajan en tales naves podrán ganar esta Indulgencia Plenaria el día 2 de agosto en las condiciones acostumbradas.

*La IV Reunión Litúrgica Internacional.* — Del 12 al 14 de septiembre tuvo lugar en la Abadía de Mont-César, Lovaina (Bélgica), la IV Reunión Litúrgica Internacional, que prosiguió el estudio del problema del leccionario del Misal, comenzado en los Encuentros anteriores (véase la segunda conclusión del III Congreso litúrgico Internacional de Lugano). Además fué abordado, especialmente, el problema de la concelebración. Oportunamente ofreceremos mayores detalles sobre los resultados de este importante temario.

*Congreso de Pastoral Litúrgica en Francia.* — En los días 7 al 10 de septiembre se celebró en Versalles el congreso anual del "Centre de Pastorale Liturgique" (C. P. L.). El temario fué el que había sido fijado para el congreso del año pasado que debía de tener lugar en Chartres, y que se suspendió a causa de diversas dificultades técnicas, surgidas a último momento. El congreso de este año estuvo reservado exclusivamente a los sacerdotes, sólo en los dos últimos días se celebró una sesión pública dedicada a los fieles. Las jornadas de Versalles versaron sobre el tema: *"La Renovación litúrgica, como medio de recristianización"*.

*Dispensa de la obligación coral para la catedral de Troyes.* — La S. Congregación del Concilio, por indulto del 28 de junio ppdo., dispensó al cabildo de la catedral de Troyes de la obligación coral de las Horas Canónicas, con excepción de ciertas solemnidades que quedarán al criterio del obispo. El cabildo de Troyes es el primero que en Francia cuenta con tal dispensa, debida a la gran escasez de clero, de que padece la nombrada diócesis. En adelante el obispo podrá designar canónigos que continúen en sus funciones pastorales, aun fuera de la sede episcopal.

*Agustín Born*

# PENSAMIENTO PONTIFICIO

## S. S. Pío XII al II Congreso Mariológico Internacional

### MENSAJE A LOS TEOLOGOS

*El 24 de octubre, Su Santidad Pío XII inauguró el II Congreso Mariológico Internacional, reunido en Roma, con el siguiente radiomensaje pronunciado en latín y transmitido desde Castel Gandolfo:*

### EL PRIMERO ENTRE LOS FRUTOS DEL AÑO MARIANO: INTELECTUAL

PRIMERO entre los múltiples y saludables frutos que nuestro espíritu se prometía al abrir y al extender a todo el mundo el Año Mariano, era precisamente éste, el que se estudiaran con mayor profundidad la singular dignidad de la Madre de Dios y sus excelsos privilegios y cometidos, y que con más clara luz fueran expuestos al pueblo cristiano. Y por esto con gran satisfacción de nuestra alma hemos acogido la idea de reunir en esta Alma Urbe a la terminación del Año Mariano, un Congreso Mariológico; es más, no solamente hemos aprobado la iniciativa sino que la hemos favorecido con especial cuidado y confirmado con nuestra bendición. En este momento, por lo tanto, cuando está a punto de comenzar la solemne asamblea, Nos es muy grato saludar a esa selectísima reunión de doctos, y hablaros a vosotros, amadísimos Hijos, que de todas las partes del mundo católico os habéis congregado aquí, junto al sepulcro del Príncipe de los Apóstoles y bajo los auspicios de Aquel de quien fué dicho: "Confirma a tus hermanos" (Lucas 22, 32), para tratar con competencia y doctrina, conforme a los principios de la cultura sagrada, del honor, de la gloria, del poder de tan excelsa Virgen y Madre.

### LA MARIOLOGIA, DISCIPLINA TEOLOGICA

La Mariología, en efecto, que forma parte de las disciplinas teológicas, exige sobre todo ser fundada sobre las sólidas bases de la doctrina teológica, exigencia tanto más inderogable cuanto más profunda se hace la investigación y más cuidadosamente son estudiadas las verdades mariológicas en comparación y conexión entre ellas y con las demás verdades de la sagrada Teología, como se ha empezado a hacer con loable celo después de la definición del Dogma de la Inmaculada Concepción por parte de nuestro Predecesor Pío IX, y como hoy también se hace con frutos cada día más abundantes. Investigaciones de este género no siempre son fáciles y accesibles, dado que a plantearlas y realizarlas concurren las disciplinas tanto "positivas" como "especulativas", cada una de las cuales se halla regida por métodos y leyes propios.

### CONDICION DE MAYOR SEGURIDAD Y FECUNDIDAD EN LA INVESTIGACION. EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

La labor de investigación, incluso por lo que se refiere a la mariología, procederá con más seguridad y fecundidad cuanto más resplandezca ante los ojos de todos la que "para todo teólogo es la regla próxima y universal de verdad en cosas de la fe y de la moral" (Carta Enc. "Humani Generis", A. A. S. XLII (1950), p. 567), o sea el sagrado Magisterio de la Iglesia. Este Magisterio, en efecto —como hemos expuesto en la Carta Encíclica "Humani Generis"— ha sido dado por Dios a su Iglesia "incluso para ilustrar y aclarar lo que en el depósito de la fe está encerrado oscuramente y casi implícitamente" (id. 569).

### FUNCION DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA Y FUNCION DE LOS TEOLOGOS

El divino Redentor ha confiado únicamente al Magisterio de la Iglesia el poder de ilustrar e interpretar autén-

ticamente el depósito de la fe; a los Teólogos incumbe, en cambio, la gran misión —por mandato de la Iglesia y siguiendo sus directrices—de estudiar más cuidadosamente el mismo depósito, y de profundizar y explicar conforme a las normas de la sagrada doctrina la naturaleza y la conexión recíproca de cada una de las verdades (ver la Aloc. a los Emmos. Card. y a los Excmos. Obispos del 31 de mayo de 1954: A. A. S. XLVI, 1954, p. 314 y s.).

LOS TEOLOGOS HAN DE TENER PRESENTE...

Al cumplir con esa misión hay que tener presente con diligencia la doble fuente de la doctrina católica: es decir, de la Sagrada Escritura y de la Tradición. Ciertamente, la Sagrada Escritura dice muchas y bellísimas cosas de la beatísima Virgen en los libros tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento; es más, la excelentísima misión y los privilegios de María, que son la maternidad virginal, la santidad inmaculada, son expresamente afirmados y son casi descritos con vivos colores la imagen y los rasgos de la misma Virgen. Pero se aparta mucho de la verdad quien piensa poder definir plenamente y explicar rectamente la dignidad y sublimidad de la beatísima Virgen solamente a través de la Sagrada Escritura, o quien piensa explicar convenientemente la misma Sagrada Escritura sin tener en la debida cuenta la "Tradición" católica y el magisterio sacro. Ya que si tiene un valor lo que en otra ocasion Nos afirmamos, o sea que "la teología positiva no puede adecuarse únicamente a la ciencia histórica" (Humani Generis; 1, c. p. 569) en esto tiene una referencia particular.

COMO INVESTIGAR LA TRADICION

Y de modo semejante no pueden investigarse o explicarse los monumentos de la "Tradición" descuidando o haciendo poco caso del Magisterio sacro y de la vida y culto de la Iglesia, tal y como se manifiestan a lo largo de los siglos: a veces, en efecto, los antiguos documentos, considerados aisladamente y estudiados en sí mismos únicamente, arrojan poca luz; pero si se relacionan y comparan con la vida litúrgica de la Iglesia, con la fe, con la devoción y la piedad del pueblo cristiano —sostenidas y dirigidas por el mismo Magisterio— se convierten en espléndidos testimonios de la verdad católica. Y verdaderamente la Iglesia, en todos los siglos de su vida es dirigida y custodiada por el Espíritu Santo, no tan sólo en la enseñanza y en la definición de las verdades de la fe, sino también en el culto y en las prácticas de piedad y de devoción de los fieles, así como por el Espíritu Santo "es dirigida infaliblemente hacia el conocimiento de las verdades reveladas" (Constituc. Ap. "Munificentissimus" A. A. S. XLII 1950, p. 769). Por lo tanto, es necesario que también quienes cultivan la Mariología, cuando estudian y valoran los testimonios y los documentos tanto del pasado como de nuestros días, tengan siempre ante sus ojos esa perenne y siempre eficaz dirección del Espíritu Santo para medir y exponer rectamente la fuerza y el valor de los dichos y de los hechos.

DOS PROCEDIMIENTOS ERRONEOS: UNA FALSA E INMODERADA EXALTACION DE LA VERDAD Y UN VANO TEMOR DE ATRIBUIR A LA VIRGEN MAS DE LO JUSTO EN DETRIMENTO DE LO QUE ES DEBIDO AL REDENTOR

Si se observan inviolablemente estas normas, la Mariología hará verdaderos y duraderos progresos al investigar cada día más íntimamente las funciones y la dignidad de la beatísima Virgen. Además, esta disciplina podrá proceder de esa forma por ese justo camino central que por una parte evita toda falsa e inmoderada exaltación de la verdad, y por otra se aparta de los que se sienten llenos del vano temor de atribuir a la Virgen más de lo justo, o, como a menudo afirman, de quitar algo del honor y de la confianza en el mismo divino Redentor si se honra y piadosamente se invoca a María. En efecto, la beata Madre de Dios, por descender de Adán, no posee algún privilegio o gracia de la que no sea deudora a su Hijo, Redentor del género humano; y así, admirando y celebrando dignamente los excelsos dones de la Madre, venimos a admirar y celebrar la divinidad, la bondad, el amor y el poder del mismo Hijo, y no desagradará nunca al Hijo lo que hayamos hecho en honor de la Madre, por El enriquecida con tantas gracias. Los dones que el Hijo ha concedido a su Madre son de tanta magnitud que superan inmensamente los dones y gracias de todos los hombres y los Angeles, porque no hay dignidad que supere o iguale

# VIDA INTERNACIONAL

## ¿Qué es Pax Christi?

Los lectores de CRITERIO han tenido más de una vez la oportunidad de leer informaciones, en esta misma sección, sobre actividades de Pax Christi. No dudamos que también se habrán preguntado sobre su verdadera naturaleza. A ello respondemos con las notas siguientes, las cuales, esperamos, serán de interés y que han de despertar inquietudes. Además, para todos aquellos que deseen una información más amplia, les recomendamos se dirijan a: Pax Christi, 5 Rue Mabillon, París (6).

*Definición y naturaleza de Pax Christi*

PAX Christi es un Movimento católico que apoyándose en la unidad de la Iglesia quiere cooperar a la construcción de la paz internacional.

Siendo la unidad una condición esencial de la paz, Pax Christi busca, ante todo, reavivar entre los bautizados la conciencia de su solidaridad fundamental en Cristo. Ve en esta pertenencia común, el fundamento de su contribución a la paz.

Prolongando el esfuerzo de la Iglesia en el dominio de la justicia social, Pax Christi se dirige a los católicos del mundo entero. Les pide, para responder a las exigencias del Evangelio y a los insistentes llamamientos del Santo Padre, que se convenzan de la fuerza que constituye su número y su unión para insertar en la vida internacional la concepción cristiana de la paz y para promover un equitativo orden de solidaridad internacional. Les recuerda la ireemplazable importancia de los factores espirituales, sin los cuales no puede haber paz real y duradera.

Pax Christi se declara dispuesto a cooperar lealmente con cualquir búsqueda desinteresada de la organización de la paz en un mundo en demanda de unidad. Quiere animar a los católicos ya empeñados en la lucha por la paz, despertarlos a la conciencia de su deber hacia la paz y crear en la opinión pública la atmósfera de verdadera paz (justicia, estimación recíproca, mutua confianza y sentimiento de unidad), sin la cual no podrán establecerse ni mantenerse las nuevas instituciones internacionales.

A este efecto, Pax Christi pide a los católicos:

1) *orar por la paz*, pues la paz es un don de Dios, último Señor de la Historia. Pax Christi es pues un *centro de oración;*

2) *estudiar las condiciones de la verdadera paz*, que no son solamente técnicas y políticas, sino sobre todo espirituales y morales. Pax Christi es un *centro de estudios*, a la vez de investigación y de vulgarización;

3) *obrar por la paz:*

a) *entre católicos*: estableciendo por encima de las fronteras de las naciones, de las razas y de las clases, contactos e intercambios fraternales. Pax Chrsiti es un fermento de catolicidad horizontal;

b) *entre todos los hombres*: despertando en ellos una conciencia internacional y un sentido crítico que les permita reaccionar contra la mentira de las propagandas y tomar sin pasión, gracias al equipamiento doctrinal que se les suministrará, las opciones que reclama, en la fidelidad a la propia patria, un civismo ampliado a las dimensiones del mundo.

*Historia*

Nacido en marzo de 1945, en el seno de un pequeño grupo de católicos franceses, Pax Christi se convirtió rápidamente en una cruzada de oraciones por la paz entre las naciones.

Respondía exactamente a los llamamientos lanzados por S. S. Pío XII, quien se dignó alentar el Movimiento por una carta de Mons. Montini dirigida a Mons. Theas, obispo de Lourdes, con fecha 3 de junio de 1947:

"El Santo Padre se complace en desear que en el momento en que los hombres trabajan, al precio de tantos esfuerzos, a menudo estériles, por el establecimiento de la paz en el mundo, la cruzada de "Pax Christi" contribuya a difundir por doquier la concepción cristiana de la paz y a crear por las oraciones de sus adherentes y la difusión de su boletín, el clima de entendimiento universal que preparará la verdadera y profunda reconciliación entre los hombres y entre las naciones".

Desde entonces, las amenazas de guerra se han hecho más vivas, los movimientos pacifistas se han multiplicado —algunos de ellos han lanzado un referendum— y los católicos se han encontrado desorientados. Algunos han adherido a esas formaciones; la mayor parte se han abstenido, sorprendida del silencio de la Iglesia.

Por lo cual pareció necesario a Pax Christi intensificar su acción y, para eso proceder a una reforma completa de sus estatutos y de sus métodos.

En diciembre de 1950, Pax Christi se constituyó en asociación internacional, con sede en Friburgo (Suiza). Su presidente e el arzobispo de París, Mons. Maurice Feltin.

Cada nación adherente constituye una sección nacional. El Movimiento cuenta con diez secciones: Alemania, Bélgica, Canadá, España, Francia, Holanda, Italia, Luxemburgo, Sarre y Suiza. Están en vías de formación varias otras.

*Lugar de Paz Christi en la Iglesia*

Pax Christi, entra, en sentido amplio, en la definición de la Acción Católica: participación de los laicos en el apostolado de la Jerarquía.

Pero, en sentido estricto, se distingue de ella: en efecto, no tiene por fin primero el apostolado y la salvación espiritual de los hombres, sino un objetivo temporal: su concordia y su trabajo en común. Ahora bien, esto temporal condiciona de muy de cerca lo espiritual: la salvación de las almas no se cumple normalmente en la violencia y la sangre; requiere instituciones y un cierto orden social e internacional.

En el despertar de los nacionalismos chauvinistas o de los totalitarismos agresivos, esta reunión alrededor del episcopado es el factor más poderoso de unidad y de ortodoxia. Además, adhiriendo a un movimiento oficialmente reconocido y alentado por los obispos, los católicos están seguros de trabajar por la paz.

Lo que de ninguna manera significa que Pax Christi sea un movimiento clerical. En él, la parte de los laicos es preponderante por el número y las activdades desplegadas; y no compromete a la Iglesia en cuanto tal: es independiente de ella.

*Lugar de Paz Christi entre los movimientos por la paz*

Pax Christi no ha venido a sustituir a los otros movimientos. Deja a cada cristiano el pleno derecho de adherir a los que se recomiendan por sus cualidades humanas y espirituales. No quiere hacer doble empleo con los numerosos organismos que estudian ya el problema de la paz o qe trabajan por la aproximación de los pueblos y las razas.

Pax Christi está por arriba de las opciones particulares o de los partidos, no entra en competencia con ellos. Se sitúa en el plano de la fe y de la caridad positiva.

---

a la divina Maternidad; María, en efecto, como dice el Doctor Angélico, por el hecho de ser Madre de Dios tiene una dignidad en cierto modo infinita, proveniente del bien infinito que es Dios (ver Summa Theol., p. 1, q. 25, a. 6, ad 4). Y aun cuando es verdad que también la beatísima Virgen es como nosotros miembro de la Iglesia, no por ello es menos verdad que Ella es un miembro verdaderamente singular del Místico Cuerpo de Cristo.

Deseamos por lo tanto ardientemente, amadísimos Hijos, que tratéis y discutáis los temas sometidos a vuestras reuniones con erudición, doctrina, competencia y piedad, teniendo presentes estas normas; y que vuestros esfuerzos aunados realicen luego lo que todos esperan, o sea, que de ellos obtengan siempre mayor incremento las loas de la beatísima Virgen María, Madre de Dios y nuestra, y el honor del divino Redentor, que la ha adornado y enriquecido con tantos dones y gracias.

Ahora bien, puesto que a nada conduce la labor y la industria humana sin el favor y la ayuda de Dios, añadimos nuestra espontánea oración con el fin de que El esté presente en vosotros con las luces de su sabiduría y los socorros de su gracia, como auspicio de los cuales, y testimonio de nuestra benevolencia, a todos y cada uno de vosotros, impartimos con afecto en el Señor la Bendición Apostólica.


RCA
vea actuar a sus artistas preferidos en el soberbio
TELEVISOR RCA VICTOR 1954
¡TOTALMENTE IMPORTADO!
MODELO 21 T 134:
Cinescopio de 53 cm. - Toma para conectar tocadiscos
Imágen nítida, contrastada y estable - Sincronismo horizontal mediante el circuito "Sincro-Guide" Circuito de Barrido vertical realimentado que brinda una perfecta linealidad - Mayor sencillez de sintonía mediante el sistema "Intercarrier" - Mueble moderno en distintos colores
...Y DESPUES ESCUCHELOS NUEVAMENTE EN EL HOGAR A TRAVES DE SUS MAGISTRALES GRABACIONES EN
DISCOS RCA VICTOR
¡Solicite a su Comerciante amigo una demostración de la línea de receptores y combinados RCA VICTOR!




## La obra de la Santa Sede por la cooperación internacional

"Pax Christi", boletín del Movimiento del mismo nombre, acaba de reproducir extractos de una obra acerca de la actividad de la Santa Sede en favor de la cooperación internacional, que revela la preocupación de ésta por su presencia oficial en las instituciones internacionales, por la acción de los movimientos católicos internacionales y por la acción de los católicos en el cuadro de esos organismos.

HOy asistimos al hecho, nuevo en la historia, de una colaboración entre las naciones en una escala mundial — aunque, por desgracia, no es todavía mundial— y vemos cuán estrecha ha venido a ser la interdependencia entre la política y las otras actividades de los Estados. Se ha fundado un gran número de órganos intergubernamentales y la vida internacional se presenta con una amplitud, con una urgencia, una complejidad y una diversidad de problemas desconocidos en el pasado.

Durante estos últimos años, la Santa Sede no ha cesado de recordar a los católicos y a las organizaciones internacionales católicas la nobleza y la importancia de las tentativas que pretenden echar las bases de una cooperación internacoinal y reforzar las estructuras políticas y jurídicas de la nueva comunidad supra-nacional.

Ante el proceso de "planificación" internacional de la actividad humana, comenzado al final de la guerra, en el dominio económico, social, sanitario, del trabajo, de la educación, además del político (para no citar más que las formas de actividad que tienen repercusiones más inmediatas en el mundo del espíritu), el Santo Padre habló desde 1947 de una "interpenetración de los pueblos" agregando: "Nos sabemos que los problemas se plantearán en lo sucesivo no solamente localmente, sino con frecuencia también, como se lo ha dicho, en escala mundial". Por lo cual —concluía el Soberano Pontífice— "las cuestiones relativas al apostolado deben igualmente ser consideradas desde el punto de vista internacional" (Mensaje al Cong. Int. de la J.O.C. de 1947).

Los católicos comprendieron en seguida el aporte decisivo que la cooperación internacional emprendida representaría para el mejoramiento de las condiciones materiales y culturales de los pueblos, para la intensificación de los intercambios humanos, para la ampliación de una auténtica universalidad, para el establecimiento entre los pueblos de relaciones pacíficas fundadas sobre el derecho y la solidaridad, en suma para la realización del bien común internacional.

Siendo la universalidad una de las características fundamentales de la Iglesia, las actividades internacionales encuentran en ella, aun en el plano puramente temporal, un eco natural, un ambiente familiar, diríamos, una colaboración constitucional. "Los católicos, declaró el Santo Padre a un congreso organizado por la Acción Católica italiana, son extraordinariamente aptos para colaborar en la creación de una atmósfera sin la cual una acción internacional común no puede tener consistencia ni prosperidad".

Invitando a los católicos a participar en las diversas iniciativas internacionales y dando ella misma el ejemplo de un gran interés por los problemas a la orden del día en las reuniones de las instituciones internacionales, la Santa Sede no dejó de poner en guardia contra los peligros que podrían manifestarse en la realización de la nueva comunidad internacional. Lejos de retardar la evolución históirca hacia la búsqueda de un principio de unidad, de un ideal común, de una cooperación activa, a la que han sido empujadas las naciones por una guerra mortífera y por el temor de una nueva conflagración más terrible todavía, la Iglesia ha considerado como un deber destacar las posibles desvaciones.

Así, recordó el peligro de una "estatización" de los problemas, que conduciría a una planificación estática y materialista, a la que únicamente podría hacer frente la influencia que, según los estatutos de la O.N.U. puede ejercer la opinión pública por intermedio de organizaciones no gubernamentales (y, por consecuencia, igualmente católicas) sobre diversos órganos oficiales. La Iglesia recordó que igualmente grande es el peligro de un laicismo, que puede dar lugar a una concepción negativa de la neutralidad (es decir cuando uno se convierte en "sectario de la neutralidad", como se lo ha dicho muy bien) de la que hacen profesión en sus estatutos las instituciones internacionales. A los católicos les fué igualmente recordado el inminente peligro del uso desenfrenado y sin gradación de los medios técnicos para el bienestar material de los pueblos que todavía no han alcanzado su plena madurez espiritual y cultural. Es

necesario, en suma, condenar la preponderancia del "espíritu tecnico" que, como lo recordaba el Santo Padre en su último Mensaje de Navidad "considera como el más alto valor humano y de la vida sacar el mayor provecho de las fuerzas y de los elementos de la naturaleza" y "fija como fin, de preferencia a todas las otras actividades humanas, los metodos tecnicamente posibles de produccion mecánica y ve en ellos la perfección de la cultura y de la felicidad terrena".

Sobre todo a causa de esas desviaciones, la Santa Sede invitó a los católicos a participar en el desarrollo de la comunidad internacional por una afirmación sin equívoco de su posición de cristianos y a hacer un uso esclarecido y consciente del "estatuto consultivo" que la O.N.U. y las instituciones especializadas acuerdan a las organizaciones no gubernamentales.

*De la Conferencia de las O. I. C. a la Fundación Pío XII*

Era oportuno —según el pensamiento de la Santa Sede— superar la posición "defensiva" que había caracterizado la actitud de algunas instituciones católicas al comienzo de la actividad de los organismos oficiales, y era tiempo de pensar en soluciones personales, originales y católicas para los problemas que se planteaban en el dominio internacional.

Los católicos no podían permanecer como espectadores pasivos ante el proceso, evolutivo de la comunidad internacional. En efecto, los organismos que cumplían un papel activo en este proceso y declaraban que querían fundar todas sus actividades sobre una "neutralidad" absoluta en cuanto a "raza, sexo, lengua y religion", corrían el riesgo de no tener cuenta de la importancia del hecho religioso en la vida de los pueblos y de la acción civilizadora universal de la Iglesia.

Era necesario para los católicos estar presentes en las instituciones y en las reuniones internacionales y proceder a la constitución de sus organizaciones que tienen por tarea estudiar los problemas internacionales y proponer soluciones inspiradas en la doctrina social cristiana y en las enseñanzas pontificias.

La misma Santa Sede intervino para alentar y favorecer una nueva organización de la Conferencia de las O. I. C. (Conferencia de las Organizaciones Internacionales Católicas), fundada desde 1927, para hacer de ella un órgano de coordinación de las competencias particulares de cada O.I.C. y un punto de encuentro para la confrontación fecunda de las experiencias personales de apostolado. Con la Conferencia, se quiso, en primer lugar, proseguir una coordinación de las iniciativas que los católicos tomaban con celo sin cesar creciente en el dominio internacional; evitar, en segundo lugar, una multiplicación de órganos que se había revelado perjudicial para la eficacia del trabajo a cumplir; y, en fin, proceder a una concentración de las actividades comunes, respetando, no obstante, la indispensable autonomía de las distintas O. I. C.

Al lado de la Conferencia, la Santa Sede instituyó, con funciones bien definidas de acción católica, el Comité Permanente de los Congresos Internacionales para el Apostolado de los Laicos (creado en 1952), que organizó en 1953 una primera gran reunión de dirigentes del apostolado de los laicos en tierra africana: reunión que reveló una profundización de aspiraciones apostólicas, al mismo tiempo que una amplitud y una complejidad inesperadas de problemas. Igualmente notable fué la contribución del Comité de la IIIª Semana Interamericana de Acción Católica, celebrada en Lima en septiembre de 1953.

La Conferencia, con las treinta O. I. C. que la forman y los centros permanentes que ha fundado, y el Comité de los Congresos, han venido a ser —como lo reconoce la Secretaría de Estado de la Santa Sede —"vivientes *carrefours* donde se cruzan y se amplifican las actividades católicas en el campo internacional". La actividad y la evolución de ambos órganos son seguidas con solicitud particular y vigilante atención por la Santa Sede.

En razón del aumento de la actividad internacional de los católicos, la Santa Sede autorizó en 1953 la constitución de una Fundación Internacional, a la cual el Sumo Pontífice permite llevar su nombre. Lo que es prueba de la benevolencia con la cual el Santo Padre ve a los católicos empeñarse en las actividades internacionales que tienen por finalidad un verdadero apostolado católico o bien la defensa de los principios y de los intereses de la Iglesia.

*Presencia de la Iglesia en los organismos de la O. N. U.*

No contentándose con haber exhortado a los católicos al estudio y a la acción, la Santa Sede aceptó la invitación

de mantener ella misma relaciones con ciertas instituciones internacionales. Al aceptar esas invitaciones, la Santa Sede fué movida únicamente por su deseo de colaborar en "garantizar a la sociedad el irreemplazable e indispensable fermento de la verdadera civlización" (Pío XII) y de contribuir al alivio de los sufrimientos humanos. Por lo cual ha acreditado un observador permanente ante la UNESCO y la F. A. O., ha aceptado formar parte del Comité destinado a asistir al alto comisario de la O. N. U. para los refugiados y sigue y sostiene la actividad de la U. N. I. C. E. F. Por los mismos motivos, la Santa Sede colaboró en la redacción de la convención sobre los refugiados y participó en las conferencais de la Cruz Roja del Comité Intergubernamental para la Emigración Europea de la Organización Mundial de la Salud y de la Oficina Internacional de Educación.

Conviene anotar a este propósito que la contribución de la Iglesia podría ser muy importante y eficaz para el establecimiento de un nuevo orden jurídico internacional, de una nueva comunidad de pueblos, viva y pacífica, y de una defensa colectiva de la dignidad de la persona humana y de sus derechos, si le fuera dado a la Santa Sede hacer oír su voz en las grandes asambleas internacionales, es decir si no le estuviera a menudo cerrada la vía de hacer llegar a los hombres responsables reunidos para tomar grandes decisiones, la luz de un mensaje universal y el auxilio de su secular experiencia.

A la actividad de la Santa Sede, citada más arriba, debe agregarse las audiencias que el Santo Padre acordó a los participantes de ciertos congresos internacionales; desde el de microbiología al de estadística, desde el de genética médica al de derecho penal, para no citar sino algunos.

# DOCUMENTOS

## Carta de Mons. Montini al Presidente de la XXVII Semana Social de Pisa

EMINENCIA Reverendísima: La próxima XXVII Semana Social de Pisa, que se ocupará de la familia con respecto a las transformaciones sociales contemporáneas, expone a la consideración de los católicos italianos un tema que, por su importancia y sus posibilidades de desarrollo, justifica plenamente la general y vivísima expectación.

Un tema semejante no podía menos de resultar ampliamente satisfactorio para Su Santidad, quien tanto corazón pone en la firme defensa de los derechos propios de la familia (Cfr. Disc. del 20 de setiembre de 1949), en un tiempo en el que los contrastes sociales, los progresos de la técnica y una atmósfera enrarecida por las preocupaciones materiales, amenazan hacer perder de vista los valores fundamentales de la vida y del desenvolvimiento humano. Por todo esto, me es grato transmitir a V. E. Rvdma. y a todos los relatores de la Semana las felicitacoines y augurios del Sumo Pontífice, quien mucho espera de esas actividades para el mayor bien de la Nación. Porque, no obstante todas esas amenazas, la familia, célula de la sociedad y primera comunidad constituída por Dios mismo para el desarrollo de la persona humana, permanece siempre, hoy como en el pasado, entre las más elevadas, graves y apremiantes preocupaciones, tanto con respecto al orden social como al que se refiere a la vida misma de la Iglesia. En ella confía la Esposa de Cristo para el origen y la formación de sus hijos; a ella mira también la Nación, que, por su vigor, mide su propia estabilidad, su fuerza y su grandeza, ya que la "ciudad es tal cual la hacen las familias y los hombres que la forman, así como el cuerpo está formado por los miembros". (Enc. "Casti Connubii").

Si se considera, pues, las grandes crisis y los enormes desequilibrios a que ha estado sujeta la sociedad en estos últimos años sobre el plano económico, político y religioso, y de los que no ha podido evidentemente substraerse la institución familiar, no será difícil ver en ello otro motivo para colocar a tan nobilísimo tema en una línea que se halla más que nunca conforme con las exigencias de la hora.

En realidad, la familia es la gran enferma de esta postguerra, sobre la que gravitan todavía, quizás trágicamente, las funestas consecuencias del último conflicto. Será preciso, entonces, comenzar por rehacer las familias "si se desea salir con estabilidad de la crisis actual", como justamente observaba el Sumo Pontífice (Disc. del 26 de junio de 1940), y si es que no se quiere nuevamente trabajar en vano.

Vibra aún el urgente llamado de Su Santidad, lanzado en pleno período bélico: "Queremos dirigir a los gobernantes de las naciones una palabra de paternal advertencia: la familia es sagrada; ella no es solamente el origen de los hijos, sino también de la nación, de su fuerza y de su gloria. ¡Qué no se aparte ni se desvíe de su alta finalidad, querida por Dios! ...Si tenéis verdaderamente en el corazón el porvenir de la humanidad; si vuestra conciencia da, ante Dios, algún valor a lo que significan para el hombre los nombres de padre y madre y a lo que atañe a la verdadera felicidad de vuestros hijos, restituid la familia a su misión de paz". (Disc. del 14 de mayo de 1942).

Hay que convenir en que Italia permanece aún entre las naciones que mayor resistencia oponen a los conatos de malas costumbres y al triste trabajo de disgregación del hogar doméstico. Sólidamente basada en su fundamento cristiano, profundamente arraigada en las tradiciones del pueblo, tutelada por próvidas leyes, la familia constituye una de las más fúlgidas glorias y una de las más preciosas reservas espirituales de la nación italiana. Gran peligro sería, con todo, creer que la institución familiar, entendida en la plenitud de su dignidad y de sus derechos, habría de encontrar en todos una aceptación pacífica. Ni menos fatal sería no poner oportuno remedio a ciertos errores teóricos y prácticos, que preparan el camino a concesiones cada vez más amplias en cuestiones de moralidad familiar. La verdad es que, aun en Italia, se asiste en muchos órdenes a una progresiva disgregación de la unidad familiar, favorecida por las diversiones malsanas, por las teorías materialistas, por la moda desvergonzada. Baste pensar en la tendencia de algunos de recurrir al fraude para eludir las leyes puestas en defensa de la estabilidad de la familia; en la difusión de las prácticas neo-malthusianas, las cuales violan las leyes divinas que presiden la transmisión de la vida; en la ligereza con que ciertas publicaciones ofrecen, como pasto, al público, escándalos que ofenden el amor conyugal, único e indisoluble, fiel y fecundo. Añádase que las perturbaciones económicas de la vida moderna, comunes, más o menos, a todos los países, están introduciendo también en Italia modificaciones de carácter ético y social, creando problemas familiares nuevos y complejos, para cuya solución no basta ya de parte de los católicos un respeto general por la familia y un vago conocimiento de sus prerrogativas tradicionales.

Son, pues, providenciales las jornadas de estudio de Pisa que, recogiendo las voces más calificadas de la vida católica italiana, constituirán, acerca de tema tan vital, una saludable advertencia para la opinión pública. Pero para que estos esfuerzos compensen la general expectación, no deberán limitarse simplemente a defender un patrimonio de valores estáticamente conservados. Los organizadores de la Semana se dan cuenta, en efecto, —y el tema de los trabajos que se desarrollarán lo demuestra— de que las estructuras sociales van hoy transformándose rápidamente en dirección a un orden nuevo que solamente será sólido y vital si está basado sobre las doctrinas sociales de la Iglesia. Ante tal transformación urge actualizar no menos rápidamente la posición de la familia, a fin de que la célula de la sociedad no permanezca extraña al fluir apremiante del devenir de la vida.

En este trabajo de reconstrucción, los relatores de la Semana, llamados a preparar las piedras del renovado edificio familiar, no podrán dejar de advertir la importancia del magisterio del Pontífice reinante, que ha hecho de las cuestiones familiares el tema el tema preferido de su apostolado verbal y ha sabido armonizar tan admirablemente el rigor de los principios con la evolución técnica de los problemas.

Con la guía de tan preciosas enseñanzas, los relatores acertarán a tener presente constantemente no sólo la finalidad propia de la vida familiar, que es la de transmitir "el germen de la vida corporal y con éste la vida espiritual y moral, la vida cristiana, a las nuevas generaciones" (Disc. del 13 de mayo de 1952), sino también sabrán recordar que "la única medida de progreso" consiste en reforzar, bajo todos los aspectos, la estructura del hogar doméstico y, lo que es lo mismo, en "crear siempre mayores y mejores condiciones públicas, para que la familia pueda existir y desenvolverse como unidad económica, jurídica, moral y religiosa". (Radiomensaje de Navidad de 1945). Esto supuesto, será fácil discernir las líneas directivas señaladas en los documentos pontificios, que corresponden a las diversas exigencias de la vida física, moral y sobrenatural de la familia. Ante todo ésta tiene necesidad de una cierta *seguridad económica*. En efecto: siempre que el hombre se vea obligado a soportar desolación y miseria, y a vivir en habitaciones malsanas y sucias; mientras no se le asegure una cierta tranquilidad de trabajo, un salario que le permita ahorrar y formar su pequeña propiedad familiar para poder casarse

# Cómo resisten!



joven, la convivencia doméstica en tales condiciones se tornará cada vez más desorganizada y más expuesta a los gérmenes de corrupción moral y social. A este propósito son dignas de reflexión las palabras pronunciadas por el Santo Padre acerca del problema de la vivienda, que se halla ciertamente entre los más angustiosos: "Cuán penoso es ver que los jóvenes, en esa edad en que la naturaleza inclina con mayor fuerza al matrimonio, deban esperar años y años sólo a causa de la falta de vivienda, con el peligro de que, en tan enervante espera, envejezcan al cabo moralmente" (Disc. del 24 de junio de 1949).

Además es preciso restituir a la familia la ***salud moral***. Ella es, efectivamente, un organismo ético no menos que social, por estar destinado a favorecer el perfeccionamiento de las cualidades morales de sus miembros. Y para esto, la estabilidad familiar constituye un presupuesto indispensable. En tal sentido Su Santidad espera la oportunidad de exhortar a los católicos italianos a una mayor vigilancia en sus relaciones con los partidarios del divorcio, los cuales preparan nuevos ataques, avanzan cada vez más con audaces pretensiones y, lo que es peor, encuentran hoy menor resistencia que en el pasado en la opinión pública. Los verdaderos católicos saben —y en este aspecto deberán emplearse a fondo— que el vínculo matrimonial es de por sí indisoluble. Ceder a estas presiones avanzadas, en nombre de una libertad que se halla en abierta rebelión con las leyes divinas, sería para los responsables de la vida pública lanzar el país hacia una pavorosa decadencia. Por otra parte, a la estabilidad de la vida doméstica se une estrechamente el problema educativo, eje de la salud moral de la familia misma, que hoy impone un revisión de métodos a fin de que pueda ser adaptado a las posibilidades, a las dificultades y a los riesgos, de las nuevas condiciones de vida. ¿Cómo no tener en cuenta, en efecto, la mayor autonomía que los jóvenes reclaman hoy de sus padres, su tendencia a satisfacer fuera de la familia exigencias en otro tiempo radicadas en la vida doméstica, y la responsabilidad, cada vez más amplia, que actualmente se atribuye el Estado en el campo educativo? Esto se hace aún más evidente si se considera la posición social de la mujer, que, en estos últimos tiempos, como lo ha expresado el Santo Padre "ha sufrido una evolución tan rápida cuanto profunda. Ella se ha visto transportada del recoleto santuario de la familia a la vastedad y agitación de la vida pública. Ejerce hoy en día las mismas profesiones, sobrelleva idénticas responsabilidades y se halla investida, aun en el terreno de la política, de iguales derechos que el hombre". (Disc. del 12 de mayo de 1946) Y si en esto existen indudables peligros, sería, en cambio, injusto, por no decir dañoso, desconocer las ventajas que a veces podría reportar esta nueva situación. Con respecto, pues, a la creciente invasión de la sociedad civil en el campo educativo, no se recordará nunca lo suficiente que "los padres tienen un derecho primario de orden natural en la educación de la prole... inviolable, anterior al de la sociedad y al del Estado" (Disc. del 8 de setiembre de 1946). El Estado, por consiguiente, deberá proteger el libre ejercicio de este derecho y remediar las eventuales insuficiencias familiares, pero jamás, en cambio, podrá substituir lícitamente a la familia misma. Y aun donde es necesario intervenir, el Estado, en vez de crear nuevos organismos, que podrían favorecer en los padres la tendencia a substraerse de los deberes educativos que les son propios, debería más bien promover aquellas condiciones de vida, de trabajo y de asistencia capaces de favorecer un mejor desenvolvimiento de la famliia en su función educativa. Lo cual podría obtenerse con la represión de las malas costumbres, poniendo los instrumentos de la difusión de las ideas al servicio del ideal moral familiar, y particularmente favoreciendo la mayor permanencia de los cónyuges en el hogar, sea mediante la reducción de la necesidad que la mujer actualmente tiene de estar fuera de casa, sea "por lograr que los lugares de trabajo y las viviendas no estén tan distantes que hagan del jefe de familia y educador de los hijos casi un extraño en la propia casa" (Radiomensaje de Navidd de 1945): con todo lo cual se permitiría indudablemente una más intensa colaboración de los cónyuges que, si es auspiciable en todos los órdenes, lo es principalmente en el educativo.

El renacimiento de la familia deberá realizarse sobre todo en el *plano religioso*, porque es precisamente del debilitamiento del sentimiento religioso mismo que se derivan, como de su fuente primera, todos los males que padece la familia moderna. Nacida de un contrato "esencialmente sagrado" (Enc. Arcanum) que el Redentor ha elevado a la dignidad del Sacramento que simboliza su propia unión con la Iglesia, la familia encuentra justamente en las finalidades que le ha asignado la Nueva Ley, su más alta perfección y la salvaguardia más segura de su unidad, digni-

dad y estabilidad. Bajo esta luz, la vida de los cónyuges, que se desenvuelve en torno al hogar cristiano, no es solamente un cambio de derechos humanos y mero cumplimiento de funciones naturales; es participación de realidades celestes, es instrumento de elevación espiritual y de santificación, puesto que el Sacramento constituye una fuente tal de energías divinas que los cónyuges siempre podrán recurrir a ella durante todo el transcurso de la vida matrimonial, para recibir ayuda y fortaleza en el cumplimiento de sus deberes. Todo lo cual hace ver la función eminente que corresponde a la familia en la vasta realidad del Cuerpo Místico y, al mismo tiempo, abre ilimitados horizontes de perfección al organismo familiar, en la medida en que se halle insertado en la propia vida de la Iglesia. Por aquí se comprende también la necesidad de que los cónyuges sientan cada vez más el vínculo espiritual que los une a la parroquia, donde ha sido consagrada su unión, para alcanzar luz de fe y energías celestiales, para realizar integramente la educación sobrenatural de sus hijos y para entregarse, con plena conciencia, a las varias formas de apostolado religioso y social que en la parroquia se imparten. Santificada de tal manera, la familia encontrará la paz, la serenidad y la alegría que el materialismo y el laicismo modernos le han substraído al despojarla de su carácter sagrado; en su seno se desarrollará el amor a la casa, que preservará a sus miembros del peligroso desbande por los caminos del mundo; por su medio, en fin, la Iglesia podrá derramar sobre toda la vida social los beneficiosos efectos del mundo superior de la Gracia.

Este es el objetivo al que mira la Semana Social de Pisa. Con el deseo de que ella sirva para ilustrar cada vez más la belleza de la familia cristiana y haga siempre irradiar sobre la Nación el espíritu vivificante de la familia de Nazaret, el Santo Padre invoca del Cielo copiosas luces y auxilios, e imparte a Vos, Eminencia Reverendísima, a todos los relatores y participantes de la Semana, su Paternal Bendición Apostólica.

Satisfecho y honrado por habérseme hecho intérprete de los augustos sentimientos de Su Santidad, aprovecho gustoso la circunstancia para profesarme con profundísima dedicación de Vuestra Eminencia Reverendísima Humildísimo, Devotísimo, Obligadísimo. — (Fdo.) *Giovanni Battista Montini*, Pro-Secretario de Su Santidad.

---

# REFERENCIAS

## La novela policial

Si usted suele tomar el tren para venir desde su casa, en un pueblo de los alrededor de Buenos Aires, al centro —como yo lo hago cada día— por ejemplo el que corresponde a la vía norte, el Ferrocarril General Bartolomé Mitre, en cuanto llega a la estacion provincial donde lo toma, encuentra junto con *Revue* (que, inesperadamente, es una revista alemana) junto a *Paris-Match* (francesa) *Life* (norteamericana al lado de las revistas de radio, que manifiestan más que la escasez de papel la de tela en los vestidos, y tambien de las revistas de historietas —con algún nuevo hombre murciélago, que revive las viejísimas glorias de aquel personaje que en el *Tit-Bits* se llamaba *Justicia Alada* —usted, encuentra todas las cabelleras rubias, las polleras ajustadas, y, desde luego, rojas; el pavonado azul de las pistolas; las piernas tiradas por el suelo; y el barniz brillante de las tapas de las novelas policiales. Parecen reproducirse por esporos. De un día para otro uno encuentra que una nueva esporulación de tomos detectivescos ha cubierto lo que quedaba libre del lugar.

Sube al tren y a su lado, su vecino, lee un libro cuya tapa ostenta los siete rectángulos característicos y concéntricos de la más intelectual de las colecciones policiales.

Entonces usted piensa. Recuerda que el relato del género se definió con Edgard Allan Poe. Sin mucha continuidad, se dice que Graham Greene es el autor de *El ministerio del miedo*. También piensa que Crommelynck escribió una obra policial. Que Jorge Luis Borges lo hizo en la Argentina. Que, según André Gide, Simenon —que a usted le resulta un pesado— es el más grande novelista actual. Después se le ocurre divagar por otros rieles, pues, sin saberlo, ha entrado en un desvío. Sí; a partir de Poe, el género policial gana tanto al público como a los escritores. Entendámonos: a los mejores escritores tanto como a los otros. Y es raro, ¿verdad? Porque el género policial, en sí, difícilmente pueda aducir algún mérito que lo constituya en centro de las preferencias de autores ni lectores. Y si usted no lo piensa así, dígase qué es lo que tiene de más digno que el melodrama o la novela rosa —a los cuales puede incluir, y, claro está que incluye bien a menudo, como ingredientes.

Para el escritor tiene algo, pero a usted no le interesa: *es más neutro*. Quiero decir, que opera más sobre la razón que sobre la sensibilidad. Por lo tanto está menos sujeto a la variabilidad inescrutable de la moda, que es, en definitiva, cambio de mira de nuestra intuición estética. Esto significa que es menos peligroso en cuanto al ridículo; que el ridículo difícilmente se podrá cebar en él, porque el ridículo es un hecho que involucra lo estético. Y la novela policial, puesto que se dirige básicamente a la inteligencia razonante, poco tiene que hacer con lo estético; ni, por lo tanto, con el ridículo. El ridículo es un resbalón en lo estético. Es, pues, un género más neutro, y, en conclusión, asegura una mayor permanencia de sus mejores especímenes en el aprecio público. El mismo escritor que no arriesga su nombre ante la labilidad de apreciación de lo sentimental, se siente seguro ante la permanencia de lo inteligente. A partir de esa convicción, el género se convierte en una especie de campo de torneo, una liza a la cual, en virtud de la convención tácitamente creada, pueden llegarse los que escriben, sin desmedro. En cierto modo, recuerda lo que ocurría en las tensones poéticas del medioevo, donde los cantos alternados de los contrincantes, podían ocurrir en el mero ingenio cuando no ir a dar en la denigración o el escarnio del insulto, sin que por ello para nada sufriera la calidad o el prestigio de poeta de cada cual, sino en la derrota. El trovador no sufría el reflejo de sus estrofas, cualesquiera fuesen las vilezas que él dijera durante la tensón. Importaba el ingenio, el salir airoso de la situación.

En la novela policial, no se lucha contra ningún contrincante, sino contra el género mismo. Es el género en toda su vastedad, aquello con lo que se prueban quienes escriben. Como en la tensón, en la payada o en el girar de los versolaris en torno a un tema, en la actitud de aquel que se allega al género policial cuando tiene un prestigio ya probado, existe tácitamente un impulso deportivo: en lo hondo está el cotejo, o la emulación; saber cómo se las arreglaría él para plantearse y resolver un problema de ingenio que otros han resuelto ya, y, muchas veces, brillantemente. Por supuesto, el fenómeno de la resonancia —lo que físicamente se llama *resonancia*, la vibración producida por efecto de otra vibración— es mucho más extenso, cubre un campo mucho más amplio, en materia de arte. Si usted recuerda unas palabras de Juan Ramón Jiménez, creo que coincidirán con estas: "Y las grandes obras ajenas me sirven de diapasón". El escritor que llega a la novela policial, lo hace bajo el influjo de otro autor, como también lo hace cualquier artista que llega a un arte; pero el caso es que en la novela policial —por ser un género, por tener el mayor público lector, etc.— la situacion es más concreta, el campo más limitado.

Se lucha con el género, y, así como al luchar en la tensón se luchaba también contra la tenson, y esta no acarreaba desmedro y sí posiblemente prestigio para el vencedor, el resultado puede acarrear algún galardón. La novela policial es el campo convencional contemporáneo en el cual los escritores cotejan su ingenio.

Por otra parte, tal torneo suele tener premios que no son meramente morales; de ahí, también, que su respetabilidad convencional sea mantenida con tanta tenacidad. Por la muy simple razón de que su público es el mayor que puede llegar hasta la página escrita, los premios que deriven de un buen éxito pueden resultar los mayores. Si Simenon es ese gran novelista que usted no cree tal —tal vez porque lo conoce poco— únicamente pasó a ser uno de los hombres de mayores ingresos en el mundo luego de descubrir a su detective Maigret, con su consiguiente pipa y crímenes. Las épocas de Poe y Wilkie Collins —autor de las mejores obras detectivescas hasta el presente, según Chesterton, T. S. Eliot y Dorothy Sayers, por lo menos— tiempos de los precursores, están lejos, la época está madura y el género rinde.

La época está ya madura, y hasta quizá de puro madura empieza a pasarse. Porque, basta para ello observar las tramas. El género policial es, sobre todo, una trama, y, por descontado, un clima anejo a la trama y un tono que pueda hacernos transitar y salir de la trama, creyendo que continuamos en ella. Es un comercio de ambigüedades bordando algo definitivo. Son las ambigüedades de Macbeth, que está seguro de que no lo matará ningún hombre debido a la frase que le han dicho las brujas. Cuando muere se sabe que la frase de las brujas señalaba, en cambio, con precisión, quién habría de matarlo.

¿Por qué empieza a pasarse? Usted, que sigue en el tren, comienza una disgresión. La novela policial es la síntesis contemporánea de lo novelesco, cosa que para nada es la novela actual. Quiero decir, que la esencia del relato policial, es el relato mismo, la secuencia a través de las cosas que ocurren; mientras que, a la novela actual, le interesan muy poco las cosas que ocurren; le interesan, a lo sumo, *cómo* ocurren. Se relate como se relate, el punto de partida del relato policial es lo objetivo. El autor podrá ser introspectivo, pero rige lo externo. En la novela actual, en cambio, jamás rige lo exterior, y con ella, de más en más, se ha ido verificando lo que pensaba Ortega y Gasset cuando decía que es cada vez más difícil concebir una trama capaz de satisfacer nuestras exigencias. Así la novela, lo que se llama bien o mal la novela seria, ha ido desdeñando la trayectoria de sus situaciones y canjeándolas por el discurso de ideas, por la psicología, y, en el caso de Greene, tanto por lo ontológico como por la teología. La novela es hoy como leía los otros días en una nota bibliográfica de CRITERIO, la forma más vigente del ensayo...

Bien, pero ¿por qué se pasa?... Lea un poco las últimas novelas de un país donde se venden por millones y millones. En primer lugar, la trama ha ido cediendo ante los hechos en sí. Y en segundo lugar, los hechos tienden a dejar de ser tales. Quiero decir, que tienden a dejar de ser objetivos. Un hecho es dar un puñetazo. Patear el pómulo de un hombre en el suelo, romperle la boca de una patada, partirle los dientes fríamente, mientras está atado, con el caño de un revólver, empiezan a no ser hechos; no lo son, porque la crueldad y el sadismo, no son válidos sino en cuanto a su poder de superar los hechos hacia lo hondo, o, por lo menos, hacia lo oscuro. Los hechos dejan de ser hechos para volverse llaves de lo inmenso. Llaves torcidas o perversas.

Por tal camino, así como de la lucha romana salió el catch, o del folklore para turistas del Brasil salió la bandeja de frutas que Carmen Miranda usaba como sombrero, de la novela policial empiezan a surgir toda una serie de crímenes sexuales, que, más que nada, indican ese empezarse a pasar del género, esa posible decadencia, que empieza siempre por el mal uso del sexo.

Ahora usted ya está entre la penúltima estación y la de llegada, y se ha aburrido de la disgresión, ha dejado de mirar cómo se roe las uñas su compañero, saca una revista de información editorial y comienza a hojearla— porque usted soy yo, y le interesa la cuestión editorial. Es una revista inglesa, tal vez se llama *The Bookseller;* es el número que

# ARTES PLASTICAS

## Idea sobre el artista y la sociedad

EN los movimientos culturales, la pintura ejerce una función de profecía. Ella se adelanta en el espíritu de los tiempos y es la conjugadora de esperanzas o la reveladora de fracasos. En la segunda mitad del siglo trece, anticipándose al despertar de las ideas humanistas, un Cimabue y un Cavallini se apartan de las esquematizaciones bidimensionales bizantinas y buscan una expresión que anhela su arraigo en la tierra de los hombres. Al cabo de esa parábola, seis siglos después, la realidad resplandece en la luz de los campos y ciudades; prospera el impresionismo, el cual inquiere por una vida que sintetiza la aptitud del romanticismo vuelto liberalismo en política, con el amor universal que hermana la naturaleza y el hombre.

Pero el chisporroteo de la luz en las almas, que otorga sana gloria al vivir de fines del siglo diecinueve y comienzos del veinte, muy pronto se vería desbaratado por densas sombras de destrucción y de muerte, en una guerra (1914-18) de proporciones increíbles. La pintura, sensible a las vibraciones de la época, anticipa a través de los pintores obsesivas deformaciones y penetra en la descomposición de las formas, en el despedazamiento de una realidad que hasta entonces tendía a dignificar al hombre desde el punto de vista del pensamiento y de la estética. Irrumpe en las telas pintadas una materia que alaba a rudimentarias expresiones de Africa y de las islas del Pacífico, a espaldas de las tendencias civilizadoras de Occidente. Puesto que si "Grande danseuse d'Avignon", de Pablo Picasso, se origina en tallas negras de la Costa de Marfil, y esa representación rigurosamente plástica se vuelve caricatura humana, la pintura viene a mostrarnos de qué modo se quiebran los ideales de los soñadores. Una primaria realidad opera con fantasmales y obsesionantes fetiches. Porque un hecho bien distinto es la escena concebida por un primitivo italiano —un Giotto, en sus formas geométricas cernidas de humanidad—, comparada con otra moderna, pongo por caso, del pincel expresionista de Emil Nolde, en que se confunde lo primitivo con lo bárbaro... Esa situación no en vano nos hace pensar en un país que desató dos contiendas bélicas mundiales y una feroz doctrina política... (1) La "figura" de Picasso alude a un estado del artista culto europeo, quien cae en un falaz refinamiento de su rebelde inquietud, aunque acepte el malagueño destruir y ordenar simultáneamente sus formas, y aspire en lo social a un mundo menos asfixiante para la criatura humana, como lo prueban ciertos hallazgos anteriores y posteriores al cubismo; las composiciones de Nolde llevan a la nada desgarrante, raíz del existencialismo ateo que emerge de la desesperación y de la angustia que se consumen en sí mismas.

No se crea, empero, que nuestra actitud crítica rechace las obras de Picasso y de Nolde; esos artistas y otros son instrumentos agudísimos que señalan los trágicos desgarramientos de una sociedad que ha olvidado los fines ideales de la vida, que vuelve a crucificar a Cristo en los millares de cristianos y no cristianos que sufren injustificadas penas y castigos en el orbe entero. Entendemos, evidentemente, que todo verdadero artista puede ayudar a construir una sociedad en la que señoreen la dignidad y la ética sobre los mezquinos intereses, las estériles anhelaciones y los cerrados dogmatismos. Por esta circunstancia, nos preocupa ver la pintura actual dividida entre el nuevo realismo y el abstractismo o, más claramente, en un simplificado concretismo. Tendencias políticas extremas encuentran núcleos de pintores embanderados en una figuración que pone de manifiesto miserias de nuestros días, en tanto que el concretismo nada pide a la realidad inmediata, se encierra en signos que se reducen a líneas, planos o perfiles geométricos sin conexión con el mundo real. Por consiguiente, en el primer caso, un querer participar de la vida de la sociedad denunciando sus lacras, o exaltando episodios humanos con apego a una anécdota en la que predomina el sentimentalismo del contenido (no el equilibrio entre la forma y el contenido); y, en el segundo, un huir del contacto humano y aspirar a una sociedad sin aparentes conflictos perturbadores, emboscados inconscientemente en el frío dogmatismo abstracto. Al punto que, el arte y sus consecuencias en el espacio de la luminosa realidad —herencia griega de plenitud—, se ve substituído por una cercenada belleza.

Al abarcar ambos caminos, se nos aparecen esas opuestas experiencias, y en tal grado ellas toman contacto con la sociedad contemporánea que la subordinan a sus fines a menudo deleznables, o la rechazan de plano. Es verdad que el arte estuvo por siglos al servicio de poderes temporales, sirviendo a los pueblos sólo para endulzar oscuros o lúcidos sentimientos del alma, al margen de aquellos comprometidos dominios. Mas, a mi juicio, elaborar una concepción del mundo ni realista ni concretista, nacida a un tiempo de una sensibilidad de lo real e ideal, o sea con cabal conocimiento de la función del arte y de su influjo estético en la educación artística del hombre, llevaría al artista hacia una potencia creadora de la cual todos y cada uno —artistas y espectadores— debemos sentirnos partícipes en el presente. De lo contrario, la exacerbación del folklore negro, polinesio o indio, la mera convención fotográfica, el predominio del tema sobre la específica virtud del arte, y la deformación, ruptura o aislamiento de las formas —esa alarmante deshumanización—, pueden conducir a la humanidad, en el terreno político social, a violencias insospechadas: al aniquilamiento de un sector de su actividad integradora.

En términos generales se diagnostica sobre nuestro continente: si en él debe privar lo subjetivo o lo objetivo; si nacimos del pecado o de una unión legítima; si esta porción del mundo rezuma fracaso y estamos destinados a ser colonia, como una fatalidad; o, en fin, también la certera esperanza: la posibilidad del espíritu de acrecentar la faena constructiva del Nuevo Mundo.

De las tesis esgrimidas, la más valiosa y que impulsa agudamente a obrar, atañe al *lenguaje*, al afinamiento del instrumento comunicativo de expresión en la totalidad del arte. La pintura es síntesis plástica y calidad pictural, y a cada generación corresponde redescubrir sus invariantes, los que pertenecen a la memoria y a los ritmos interiores del artistas, recibiendo de la época su intensidad de aventura que se nutre de la vida y de la imaginación en la metáfora y el sentimiento coincidentes. En igual categoría, la escultura atenderá los amplios planos y los precisos volúmenes de sus vivientes modulaciones que arquitecturan la ley de su funcional organicidad. En esas búsquedas, la abstracción (de orden mental) y la proyección sentimental (de orden emocional), unidas proyectarán el futuro, y la estética de la forma (que aparece en horas de profunda necesidad estructural) será substituída gradualmente por la estética de la esencia en la ordenante *forma-substancia* (2).

Implícito es al arte el misterio el la creación, y a esta creación, que se diversifica según las ideas y el gusto predominantes en la evolución histórica de los países y las gentes, le corresponde en nuestro tiempo una misión ineludible: la de ensanchar los horizontes del ser para una vida que libere de los perniciosos fatalismos e infantilismos, y contribuya a fundar una libre convivencia democrática entre los pueblos, participando así de lo humano y de lo ideal superhumano en un *religar* el hombre a la armonía universal, o sea la encarnación sublime del amor. Por esta razón alta, acaso el arte incline al artista a su verdadero lenguaje (al par oficio severo sustentado en noble artesanía y rigu-

---

corresponde al otoño del hemisferio norte, y comienza a pasar sus páginas. *Fiction* —imaginación— es una de sus secciones; *Non-fiction* —relatos reales— otra. Observa que los relatos de la vida real predominan de manera abrumadora. De pronto, lee un aviso bastante tímido donde se defienden las posibilidades comerciales de los libros de imaginación. Cómo, ¿la novela se vende poco en Inglaterra?... Sí, lector, la novela se vende menos en el mundo. La novela policial, aquella en la cual uno confiaba para evadirse del mundo de la problemática contemporánea, la novela que más se vende, la novela de imaginación con todos sus apéndices y sucedáneos, con las historietas y las obras atómicas e interplanetarias, con la *science-fiction* y con todo lo que usted quiera, no puede resistir la imaginación de la vida real. Tenía razón Ortega: no podemos imaginar una trama capaz de satisfacer nuestra imaginación superior. Sólo la vida lo puede.

Y ahora su tren ha llegado, y usted, cuando baja y anda unos pasos, tropieza con una pila inmensa de novelas policiales.

*Mario Betanzos*

rosa expresión culta y popular), de su mensaje social. Porque ese lenguaje dramatísimo surgirá de hechos vivos en la mente y el corazón, y no por conductos retóricos, convencionales. Y cuando decimos que América, roto el encierro colonial, busca obstinadamente su independencia y autonomía en la realidad del espíritu, sobre la base de la dignidad y la libertad del hombre, que tiene ya sus héroes y sus mártires, y con obras que tienden a abrir rutas universales, ¿por qué no encarrilar nuestras esperanzas realizadoras hacia la interdependencia de uno en el todo y el todo en el uno, para una *federación* armoniosa bajo el símbolo de una *realidad artística* que nos comprenda y trascienda en el tiempo? (3).

*Romualdo Brughetti*

## Las exposiciones

(*Tapices, cerámicas, pinturas, esculturas, estampas*)

**EL nombre de Jean Lurçat está indisolublemente** ligado al renacimiento de la tapicería moderna. Las creaciones de este artista, algunas de las más salientes, que habíamos visto en la Exposición de Tapices Contemporáneos de Francia (Museo nacional de arte decorativo, 1951) vuelven en otras variaciones ante nuestros ojos por conducto de la galería Jacques Helf. Y junto a esos tapices, pinturas y acuarelas del artista.

Entre 1925 y 1939, Lurçat, que pertenece al movimiento de la pintura contemporánea, practicó el neocubismo y el superrealismo, pero un superrealismo expurgado de lo lívido y con profunda raíz en la evasión y el sueño. La muestra actual permite observar algunas de sus composiciones, con presencia de mar y personajes de expresión simbólica, perdidos fragmentos de una civilización moribunda. Pero en los últimos tres lustros, no sólo Lurçart dibujó múltiples cartones para tapices, sino que fué eje de una vasta elaboración de ese arte que tiene una gloriosa tradición. Así, Lurçat se inspira en la alta Edad Media y el Renacimiento, incorporando formas modernas a sus concepciones, en las que la naturaleza asume fuerza y calidad intensísima. La belleza del dibujo, la audacia plástica de las formas, la calidad de los tonos se ensamblan en temas de la naturaleza vegetal y animal y aun las estrellas y el sol, rescatando una bella artesanía de proyecciones poéticas.

LA resurrección de la tapicería, va unida en la actualidad al acrecentamiento de la cerámica y otras artes decorativas. Después de un largo desdén por estas formas, no tan menores como se ha venido repitiendo con harta injusticia, surgen testimonios reveladores de su importancia; bastaría, para ello, el nombre ilustre de Pablo Picasso.

Robert Tatin presenta en Wildenstein estatuas, cerámicas y pinturas, y también trabajos de su Atelier. En las estatuas se goza un raro arcaísmo; un primitivismo candoroso y nostálgico, amasado con materia expresiva y densa, las que evocan a "Notre Dame d'Avesnière", San Cristóbal, San Francisco, y aun "Rey gaucho", ya que Tatin ha recorrido el Brasil, Uruguay y Argentina incorporando elementos locales a su repertorio de temas. Las hermosas tierras que usa en las cerámicas, crean ya delicadas o ya ásperas armonías de colores que enriquecen las formas, y otorgan a sus objetos plásticos serviciales un encanto táctil y visual.

**"Plegaria", óleo de María Luisa de Pacheco**

MERECEN especial señalamiento otras muestras coincidentes: la ya tradicional presentación, en Muller, de los trabajos efectuados en el curso del año en la Escuela Nacional de Cerámica, las afinadas expresiones de José María Lanús en Krayd y las no menos valiosas de Sime Pelicaric en Galatea. Desde hace catorce años nuestra Escuela de ceramistas realiza, con plena adhesión del público, sus exposiciones que abarcan un vasto material de formas y objetos decorativos, cuya prueba más eficaz lo da el hecho que todas las piezas ejecutadas —estatuas, jarros, tazas, platos, etc.— son adquiridas por los visitantes en su totalidad. Por lo demás, el buen gusto, la distinción formal, las nobles calidades del color priman, por lo general, en esta muestra y sus similares anteriores.

Búsquedas afinadas, de influjos artísticos contemporáneos que arrancan de los primitivos y llegan hasta Klee, animan el sensibilísimo trabajo de Lanús.

Los hallazgos formales y cromáticos de Pelicaric atestiguan un seguro oficio en la rica variedad de temas y estilos, y una expresiva gracia moderna

También Ivonne Debaisieux, en Peuser, se entrega a un arte que renace en nuestro tiempo: la pintura sobre vidrio. Las formas sintéticas y los rasgos cromáticos recuperan su valor bajo el influjo de la luz artificial.

CULTORA de las formas semiabstractas, pero de acentuado tono telúrico americano, es María Luisa de Pacheco, pintora boliviana que exhibe óleos en Plástica.

Formada en el taller de Cecilio Guzmán de Rojas, después de sus estudios en la Escuela de bellas artes de La Paz, se marchó a España, frecuentando a Daniel Vázquez Díaz y coordinando sus facultades artísticas. Ellas se manifiestan en telas de bien ordenadas formas y colores, ricos éstos, plásticamente firmes aquéllas. Por momentos la pintora logra afinar su instrumento, dando a sus ritmos constructivos calidad estética; y ésta es la meta que María Luisa de Pacheco tendrá seriamente que alcanzar. Junto a una temática definidora, que esgrime con inteligencia, el arte y su complejo instrumental sensible otorgarán categoría a sus nobles imágenes.

TOMAS Gonda cultiva una pintura abstracta, de entonación y signos concretistas. Organiza cultamente el plano de color y la línea precisa, inscribiendo formas sensibles y sugerentes sobre fondos uniformes de sobrio ajuste tonal. Exhibe sus composiciones en Krayd.

ALEJO Vidal Quadras, en sus dibujos de Viau, revela su fácil captación argumental frente a temas parisienses, venecianos, catalanes y madrileños. Su pintura "Plazuela de San Nicolás" y el "Quai", de París, informan a la vez de sus posibilidades pictóricas que superan a aquellos diseños; acaso ese camino lo lleve a un dominio plástico más interesante.

CUATRO pintores santafesinos exponen en Rose Marie. Vemos a López Claro, buscando renovador su paleta, con un color más expresivo y depurado, y con temas humanos del Ecuador. Supisiche logra imágenes de honda desolación a través de sus temas de barcas junto al Paraná, pero no debiera descuidar la calidad pictórica según expresamos ya ante otra muestra del artista. Espino y Gigena, de personalidad menos definidas, les atañe principalmente la búsqueda de su personal instrumento.

LA calidad sintética y formal de Hans Gassebner, en Muller, muestran a un artista de nobles valores. Nacido en Alemania, Gassebner vivió desde 1933 al 46 en Yugoslavia, efectuando viajes y exposiciones de sus obras en distintos países europeos. Excelente ilustrador, conoce sabiamente el arte del grabado y acuerda a sus pequeñas composiciones una vibración de la línea y de las formas con singular encanto moderno.

EN ciertas esculturas de Omar Viñole, presentadas en Comte, el artista surge evidentemente a través del expresivo Cristo "La palabra de bosque", una emotiva cabeza de Juan Bautista y una ancha cara de mujer yacente, de dispar inspiración, trabajos

(1) En justicia debemos reconocer también que es en Alemania donde los investigadores estéticos han alcanzado agudísimas percepciones críticas: basten, aquí, los nombres de Lipps, Worringer, o Roh.

(2) Véase nuestro libro: "Viaje a la Europa del arte", Poseidón (en prensa). Por lo demás, en esta sección y a lo largo del año que concluye, hemos examinado la obra de calficados artistas y simultáneamente planteamos diversos problemas suscitados por el arte y la crítica en lo que concierne a la plástica actual y su expresión universal y argentina. Reafirmamos, así, la forma-substancia, sin la cual el arte sería mero juego en la plenitud de la creación.

(3) Por cuanto la mentalidad americana se caracteriza, en la cultura, por su abierta captación del mundo y sus criaturas, jamás resquemor provinciano, sirvan de paradigma antiguas palabras de la Corporación de Pintores sieneses: "Somos, por la gracia de Dios, los que manifiestan a los hombres groseros e iletrados las cosas maravillosas hechas en virtud y por la virtud de la Santa Fe". Esa Santa Fe, o contemporáneamente, Espíritu Creador, ¿engendrará un nuevo Renacimiento?... ¡Con qué enervante lentitud se procede en las batallas del hombre y del arte!

que debieran hacerle olvidar mármoles como el Nº 15 del catálogo. Esta selección daría a su escultura una mayor unidad y una más aguda visión plástica.

EMPEÑOSO dibujante, así como en Amigos del Libro reunió hace poco retratos al lápiz de escritores, Juan Planas presenta ahora en la sala Ricordi artistas de la música y la danza. Impresiones cordobesas, frescas y coloridas, expone Manuela Arrieta de Bonome, en Velázquez. Tiernos motivos, de sutil gusto popular, son los óleos de José Rosso, en Plástica. Telas emotivas de Virgilio Vallini en los Independientes. Trabajos de la señora Allende (¡pintora de 85 años!) en la galería Gutiérrez. Obras de Nicanor Polo en galería Argentina.

Y para cerrar esta reseña, mencionemos aún algunas valiosas muestras: una exposición retrospectiva del artista Faustino Brughetti, realizada en ocasión de un nuevo aniversario de la fundación de la capital bonaerense; acuarelas de Jorge Larco, sobre temas de una estancia, exhibidas en Sala V de Van Riel; y Estampas Japonesas, presentadas en Bonino. La belleza lineal y la justeza del color en el plano, con las expresiones características de los personajes, referidos en esta circunstancia especialmente al teatro, acuerdan invariable prestigio a esas estampas populares pertenecientes a ilustres nombres del arte nipón. Su síntesis formal y su gozo estético son ya proverbiales en el mundo occidental, de modo singular después de su influjo en los pintores impresionistas y postimpresionistas, como Gauguin y Van Gogh; y esas calidades, que se renuevan en cada presentación, constituyen el signo de su jerarquía.

*R. B.*

## CINE

**GIGOLO Y GIGOLETTE (...Y TRES HUMORADAS MAS)** Tres cuentos de Somerset Maugham, que podríamos llamar morales en el amplio sentido que Lafontaine daba a la palabra, son el punto de partida de esta nueva alianza (¡la tercera!) entre J. Arthur Rank y el prolífico y obstinado escritor.

Tres directores y tres adaptadores asumieron la tarea de dar forma cinematográfica al material de *Gigolo y Gigolette* (*Encore*, 1951) con diversa fortuna, sin lograr destacarse excesivamente en particular, ni dar una fisonomía coherente y vigorosa al film.

La comedia está representada por "La cigarra y la hormiga", un episodio que es apenas un esquicio, donde una especie de *pícaro* británico esquilma a su laborioso hermano, para terminar salvando el patrimonio familiar. El guión insignificante, no justifica la firma del ingenioso T. E. B. Clarke (*Su primer millón*), ni la realización opaca deja adivinar que su responsable, Pat Jackson, es uno de los hombres que se distinguieron en el difícil campo del documental.

Harold French dirigió el episodio dramático, "Gigolo y Gigolette", lugar común de la vida circense, rutinariamente filmado (sin embargo algunas tomas "à plongée" de la protagonista subiendo trabajosamente la escala, son antecedente indiscutible de la inspiración de Reinhardt en *Historia de tres amores*) y, salvo en el caso de Glynis Johns, groseramente interpretado. El fracaso de la actuación en lo que respecta al papel de Terence Morgan (un actor formado junto a Olivier, que hizo el Laertes en *Hamlet*) es calamitoso, porque la ambigüedad con que traduce su personaje despista al espectador y hace todavía más convencional el "happy ending".

Superior a aquellos dos es el esquicio central, "Crucero de invierno", adaptado por Eric Ambler, que muestra con rasgos a veces ingeniosos un tipo de mujer exteriormente intolerable por su garrulería abrumadora, pero dueña en el fondo de una bondad y una discreción poco comunes. Recuerda este relato por su tema a uno de *Trío* (*Mr. Knowall*) *y más* aún, por su enfoque psicológico, al mejor de *Cuarteto* (La mujer del coronel), pues en ambos se observa una figura femenina con aparente y despiadada ironía, para terminar descubriendo en los compartimentos más íntimos de su alma una oculta riqueza intelectual o de sensibilidad que transforma la valoración inicial del personaje. Anthony Pelissier, ha filmado su episodio con habilidad, cierto es que haciéndolo gravitar fundamentalmente en la excelente interpretación de Kay Walsh, pero logrando asimismo un ritmo adecuado, y sobre todo la atmósfera psicológica expresiva, alcanzando algunos buenos efectos con detalles fotográficos y recursos sonoros.

No sabemos quién dirigió el prólogo y los intermedios en que aparece Somerset Maugham pidiendo hipócritas disculpas por reaparecer en la pantalla, y explicando solemnemente lo que no requiere ninguna aclaración. Esta vez se aprovechó la oportunidad para pasear la cámara por su lujosa villa de la Costa Azul, lo que nos hace pensar complacidos que la situación financiera del Sr. Maugham le permitirá dejar pasar unos cuantos años antes de tentar una nueva incursión en el *negocio* cinematográfico. (*J. Arthur Rank*, distribuída por *Paramount*).

*Sylvia Potenze*

**DECISION ANTES DEL AMANECER** Dando un paso más en la rehabilitación de los aspectos justificables en el enemigo de ayer y aliado de hoy, Hollywood nos da con *Decisión antes del amanecer* (*Decision before dawn*, 1952), un film, dícese que basado en un hecho real, sobre los prisioneros alemanes que voluntariamente pasaron a servir a la causa aliada en calidad de espías. La palabra es fea y está desprestigiada, pero el oficio debe haber aprovechado mucho a las fuerzas americanas, y la gratitud se demuestra en este intento de rehabilitación no despojado sin embargo de cierto espíritu crítico.

De los voluntarios alemanes que aceptan la proposición del comandante americano de infiltrarse en sus propias líneas para realizar distintas actividades que en definitiva suponen una traición a su país, no todos actúan llevados por principios democráticos o morales. En rigor, no hay convertidos políticos, ni fanáticos de la libertad: la mayor parte de los espías lo son por estrictas razones de conveniencia personal. Sus empleadores lo saben, y por eso les desconfían y los desprecian, pero los utilizan. En este planteo, que se realiza rápida y fragmentariamente, la película alcanza un grado de sinceridad que no es corriente en la producción de cintas bélicas.

Pero hay casos distintos,, y el protagonista es uno de ellos: un joven soldado del cuerpo sanitario, hijo de médico, preparado para aliviar el dolor del prójimo y penetrado de la certeza de que abreviar la guerra es mitigar el sufrimiento de la humanidad. Principios eminentemente filantrópicos motivan su traición a la patria, y la nobleza de su intención se confirma deblemente en su acttiud ante el jefe alemán, cuya vida depende durante algunos instantes de su celo de enfermero, y en la serenidad con que entrega a los americanos ciertos datos que ponen en peligro de bombardeo al hospital donde trabaja su padre.

Aunque el personaje está tratado con evidente simpatía, el film no se decide a emitir un juicio definitivo sobre su conducta. Los aliados lo usan como un instrumento útil, la auxiliar francesa lo odia porque "los boches son boches", y el teniente americano que lo acompaña en su peligrosa misión y salva la vida a costa de su sacrificio, no se anima a contradecirlos. Pero la imagen de su silencio contristado, dominada por la figura de una cruz, dice discretamente en la última toma lo que el personaje calla: que los espías y los traidores también van al cielo cuando actúan de buena fe.

Anatol Litvak, un director europeo de larga residencia en Hollywood, realizó el film con la mejor técnica americana —aunque no siempre mantiene la claridad narrativa— y un enfoque a medias europeo del asunto. El empleo de escenarios naturales, bien fotografiados, por Frank Planer, acentúa el relieve de las escenas, y la banda de sonido que reemplaza totalmente a la música es rica y oportuna.

Oskar Werner encarna al protagonista de manera sensible e inteligente. Richard Basehart cumple sin esfuerzo, e Hildegarde Neff y Dominique Blanchar están totalmente de más en el reparto (*Twentith Century Fox*).

*Sylvia Potenze*

**LOS SIETE PECADOS CAPITALES** A pesar de la autorizada opinión de San Gregorio (*Moral* 1, 31 c. 17) sobre el número de los pecados capitales, los productores de esta película han agregado un octavo, que Gerard Philippe define como de maledicencia.

## TEATRO

**KATHERINE DUNHAM** Katherine Dunham ha vuelto con un elenco algo cambiado, su proverbial sentido del espectáculo y un visible retaceo en cuanto a sus apariciones. Los años parecen no pasar en vano para esta bailarina que sigue siendo extraordinaria como coreógrafa —a pesar de alguna objeción que luego apuntaremos— pero cuyos laureles en el renglón actuación personal están marchitándose. No entraremos a indagar las razones de esta lamentable realidad, porque si nos atenemos al caso de los Sakharoff (o al más cercano de nuestras bailarinas del Colón, que se jubilan y siguen tan ágiles como en sus mocedades), la explicación más obvia carece de validez. Señalemos sólo el hecho.

La novedad más importante de esta temporada fué la estilización de un tango de Osvaldo Pugliese, muy acertado en cuanto al vestuario y el tono lumínico de la escena, pero absolutamente fracasado desde el punto de vista de la sugestión. La historia de la mujer que envejecida en la prostitución ve que sus acciones se derrumban ha sido relatada en mil y un ballets (sin contar dramas, melodramas y grotescos) y requiere una dosis de originalidad que la estudiosa señora Dunham parece haber ahorrado en esta ocasión.

Como de costumbre, la labor de Aitkens y Morris, los primeros bailarines del conjunto, fué lo mejor de la velada, que comenzó con una serie de choros brasileños exquisitamente danzados y donde la imaginación derrochada en el vestuario fué una verdadera fiesta. El esquicio veracruzano hizo extrañar a Julie Robinson, que tan bien lo iniciara en la temporada anterior, y que posiblemente por su discriminación racial ha sido eliminada de la compañía. Y en cuanto al cuadro final, sólo debe señalarse la ninguna preocupación por renovarse, ya que hasta se entonaron las mismas canciones de hace cuatro años. No obstante, quede como saldo interesante —además de lo puramente artístico— la sobriedad con que se encaró el lado "sexy" del programa, a mil leguas del naturalismo que criticáramos en tiempos pasados (En el *Casino*).

*Jaime Potenze*









Santo Tomás (Summa Teológica C. LXXXIV, art. IV) se manifiesta satisfecho con la enumeración clásica, y sugiere que de cambiarla, el número debería ser de cuatro, "porque los pecados se oponen a las virtudes; y las virtudes principales son cuatro" (art. citado).

Debemos confesar que no somos precisamente expertos en teología, pero como muchos que tampoco lo son opinan a más y mejor sobre la materia, permítasenos aportar nuestro granito de arena y sostener la tesis que el octavo pecado capital ha sido —en el caso de los responsables de esta película— filmarla.

Y no se crea que es esto un chiste veraniego. En la cuestión LXXI, art. V, al considerar si en cada pecado hay algún acto, Santo Tomás recuerda que Jac. 4, 17) "al que sabe hacer lo bueno y no lo hace, se le imputa pecado". Y hay antecedentes en Dreville (*La bataille de l'eau lourde*, 1945), Rosellini, Yves Allegret, Rim y Autant-Lara (el caso de Filippo nos llevaría a una larga discusión) que demuestran que saben hacer lo bueno. Ergo, nuestro razonameinto es inobjetable en el renglón pecaminosidad; dejemos entre las materias discutibles lo de la capitalidad.

La película se inicia con el episodio de la avaricia, ensamblado con la ira. De Filippo ha construído, de acuerdo a su inveterada costumbre, un esquicio dedicado a sí mismo, y para su único lucimiento, pero la trama es pobre y el espectador no queda demasiado convencido de que se pruebe fehacientemente que (I Tim. 6, 10) "la raíz de todos los males es la codicia". En cuanto a la ira, el hecho de que Isa Miranda se tijeretee el pelo porque su marido no le paga una permanente, revela espíritu de mala perdedora, mas no un pecado capital.

Los celos de una recién casada a la gata de su esposo, son identificados con envidia por parte de Rosellini, en un episodio largo y conversado, que permite admirar las dotes interpretativas de la pequeña felina, mas no las de Andrée Debar ni Orfeo Tamburi. La lujuria se sugiere a través de la opulencia de Viviane Romance, que llega quince años tarde para despertar la líbido más alerta. Y en cuanto a la pereza, está dada con un simbolismo hermético. Quedan la gula, en un episodio divertido, pero de factura cinematográfica mediana.

El orgullo pudo haber sido una buena idea de no haberse pretendido lidiar con un pecado capital. Michéle Morgan no es una orgullosa, sino un ser complejo que en un momento dado toma una actitud, y en cuanto al excelente toque de los sandwiches en la cartera, equiparar la negativa a dejarse registrar a la soberbia, es pura imaginación. Anotemos a la mencionada actriz entre lo memorable de la película y al último episodio entre lo inolvidable, pero por razones exactamente opuestas. (Dist. *Ceibo Films*).

*Jaime Potenze*

**RASHO-MON** Ha declarado Jacques Becker que cuando vió *Rasho-mon* en Punta del Este, durante varios días no pudo pensar en otra película: tal la excelencia de la producción de Akiro Kurosawa. No obstante, una segunda visión enfrió su entusiasmo. Comprendemos la actitud del célebre director francés porque nos ha pasado lo mismo. *Rasho-mon* pertenece a un cine completamente distinto, con aciertos técnicos que deslumbran, y una originalidad de concepción más extraordinaria en cuanto inédita. El planteo argumental es sencillo: muere un samurai y cuatro personajes —entre los que se cuenta el fallecido— relatan cuatro historias distintas sobre el mismo hecho. Moraleja: la relatividad del juicio humano. Kurosawa ha adaptado un relato de Ryunosake Akutagawa y ha jugado toda la acción en tres planos: un templo en ruinas en el que un leñador, un sacerdote y un siervo comentan el hecho; el tribunal al que comparecen los actores y, por último, el bosque, lugar principal de los sucesos. Las escenas del templo sirven de nexo intermedio entre los relatos de los protagonistas, cuyo dichos se cinematografían. Son interesantes desde el punto de vista plástico, y el fotógrafo Kazuo Miyagawa logra efectos extraordinarios con la lluvia. Sin embargo, hay aquí un poco de retórica y un predominio dialogal que es más notable en cuanto se contrapone a la auténtica sinfonía de imágenes de los otros dos planos. El final, ocurrido aquí, defrauda un tanto porque añade un toque optimista, a nuestro juicio innecesario. Es cierto que en los niños está la esperanza, pero también lo es que la naturaleza humana puede sólo cambiarse mediante la intervención directa de Dios. Sabida es la relatividad de la historia. Se cuenta que alguien dedicado a esa disciplina contempló un accidente desde la ventana de su casa: bajó y oyó tantas

versiones distintas —y sinceras— de lo ocurrido, que al volver a su cuarto rompió toda su obra por considerar que si sobre lo inmediato habían tantas versiones contradictorias, poco se podía confiar en lo pasado hacia siglos. La anécdota es posiblemente falsa, pero cómoda para ilustrar la opinión antedicha sobre la falibilidad del juicio humano.

*Rasho-mon* la expone de modo genial a ratos, pero sin desdeñar convencionalismos en el argumento. Si estos eran absolutamente necesarios nos llevaría a largas disquisiciones y a juzgar algo que pudo haber sido, mas no lo que vimos. Adelantémonos a señalar que se notan muy nítidos en una segunda visión, por cuanto en la primera, la maravilla técnica paraliza el sentido crítico. Las escenas del bosque, sobre todo la entrada del leñador, con travelings larguísimos y vertiginosos, dan un clima especial en el que juegan las ramas, los troncos de los árboles y los rayos del sol, colándose entre aquellas y deslumbrando aquí y allá al mismo objetivo. Ignoramos la duración de esa secuencia, pero creemos imposible superar la perfección técnica de la misma: todo el trabajo de director y cameraman consiste en seguir a un actor en medio de un bosque cada vez más enmarañado, pero lo hacen con tal elocuencia y tal genio, que los momentos recordados quedarán en la antología del arte cinematográfico. No podíamos menos que recordar el intento de Rosellini en *Stromboli* al seguir a Ingrid Bergmann con la cámara por toda la isla, consiguiendo efectos de monotonía también insuperables.

Conseguido el clima, se pasa a la acción propiamente dicha: el crimen. Como lo hemos anotado, se filma cuatro veces, pero de modo sutilmente distinto, anotadas las diferencias por sutiles cambios en el enfoque. Los aciertos de composición se suceden, y anotamos aquí la enorme fuerza dramática de los actores japoneses que con una máscara aparentemente impertérrita logran los efectos más expresivos. En realidad, hay en todos los personajes un fuerte sentimiento de culpa, que se va traduciendo en gestos apenas perceptibles, pero definitivos en su intención. Y las escenas de lucha pertenecen también a lo que integrará la futura antología del más puro arte cinematográfico: felinidad en los movimientos, angustia que se transmite íntegra al espectador, jadeos casi animales, vivencias de odio logradas con un rictus o un modo de fijar los ojos, cansancio físico que llega al desfallecimiento, en coexistencia con la necesidad imprescindible de matar o morir:.. relatar las excelencias de estas secuencias sería transcribir casi íntegramente el guión. Y, sobre todo ello, flotando en el bochorno del bosque la sensualidad de la mujer objeto de todas las disputas, sensualidad sugerida, tenue, apenas insinuada por uno o dos primeros planos y presente luego mediante una forma inmóvil que espera los acontecimientos para decidir su destino.

Mas todo esto requiere para su perfecta comprensión el traslado de los personajes al tribunal, donde la plástica, sobre todo al irse colocando en segundo plano los testigos que ya han declarado, alcanza un patetismo expresivo insuperable. La escena de la medium, acompañada de una banda sonora escalofriante, sobrecoge y revela una audacia y un dominio de los medios fantásticos quizá nunca igualados en el cine.

Sorprenderá al lector esta retahila de alabanzas, que podrían considerarse incompatibles con las reservas denunciadas al principio de la crítica. *Rasho-mon* enceguece en la primera visión y deslumbra luego. Se nota una música demasiado inspirada en el "Bolero" de Ravel y se descubren convencionalismos en la trama, pero la impresión definitiva es la de encontrarse ante una de las obras de arte más perfectas del cine de todos los tiempos.

Contribuye en buena parte a ello la actuación —en este orden— de Takashi Shimura (el leñador, eventualmente el actor preferido de Kurosawa); Machiko Kyo (la mujer); Masayuki Mori (el samurai) y Toshiro Mifune (el bandido). Norigo Homma (la medium) es, asimismo, una actriz maravillosa, adjetivo un punto menor que el que correspondería a los artistas arriba mencionados. (*Daiei* distribuída por R. K. O.).

*Jaime Potenze*

**LA CRITICA Y MORAL** Sobre este tema, ha escrito Manuel Fernández en el Nº 8 de "Cine Guía" de La Habana, el siguiente artículo:

"Algunas gentes simples y generalmente bien intencionadas, pretenden que los católicos que ejercen la crítica cinematográfica se conviertan en implacables flageladores de la inmoralidad. Estas gentes que así piensan, confunden lamentablemente la función de la crítica con la práctica de un panfletismo más o menos agresivo.

La crítica cinematográfica es un oficio difícil aunque haya

individuos que la practiquen con una desaprensión asombrosa. Ponerse a decantar con toda precisión y objetividad el contenido de una obra fílmica para poner de manifiesto errores y aciertos desde el punto de vista de la estética, de la técnica y del contenido temático; determinar su significación en el momento histórico en que aparece; aportar un juicio subjetivo dentro de ese amplio margen que toda obra de arte deja a la interpretación libre; comparar, evocar; todo ello es labor del crítico. Pues bien; se pretende que a todo esto se le añada, cuando el film presenta objeciones morales, un alegato *moralizador*. La incongruencia de esta pretensión es obvia. Si el que ejerce la crítica es un católico, todos su juicios estarán informados por la doctrina que profesa. Por lo tanto, su apreciación de la película será íntegra y cabalmente *católica* y el criterio moralizador se hallará implícito. Además, a los que estiman que las críticas deben sonar a diatriba, convendrá recordarles que la misión del crítico no es *combatir*, sino *enjuiciar* desapasionada y objetivamente desde su punto de vista.

Sucede también que los que esto piden tienen un concepto unilateral de la moral: *moral de sexto mandamiento*. Son los que se escandalizan ante un prolongado escote de Martine Carol y se hacen la *vista gorda* ante inmoralidades de mayor cuantía. Un film "neorrealista" que exalta al humilde, al pobre, al perseguido, es decir que pone de relieve las bienaventuranzas evangélicas, será sucio, feo, deprimente y materialista; en tanto que un film que expresa la frivolidad, la opulencia ofensiva de los poderosos, la pacatería cuáquera y la estupidez, será hermoso, confortante y hasta cristiano, olvidando que "la estupidez y la vulgaridad sistemáticas pueden ser tan peligrosas en una película como la inmoralidad".

En fin, los críticos católicos pretenden hacerse oír también en los predios *no católicos*. Por ello en sus escritos suena poco el tono pastoral de una "hojita parroquial". Mas el cristianismo los inunda como una corriente subterránea oculta pero vivificadora".

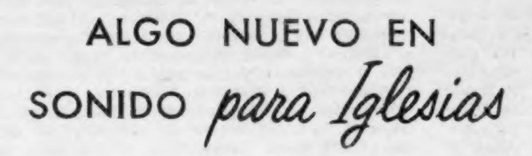
Hasta aquí el director de la revista que publica el Centro Católico de Orientación Cinematográfica de la Acción Católica Cubana.

## Calificación Moral de la Acción Católica

*Ciudad en las sombras*. Americana. Republic. (5-XI-5). Para mayores. — *Diario de una enamorada*. Alemana. Terbis. (11-XI-54). Reservada. — *El Duende de Jerez*, Española. Internacional (11-XI-54). Para mayores. — *Eco de tambores*. Americana. W. B. (11-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *La gardenia azul*. Americana. W. B. (4)XI-54). Reservada. — *La legión del desierto*. Universal. (9-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *Madre contra hija*. Americana. R. K. O. (10-XI-54). Para mayores. — *La moza del cántaro*. Española. Internacional (4-XI-54). Aceptable para mayores. — *Sangre en el río*. Americana. R. K. O. (11-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *Los siete pecados capitales*. Franco-italiana. Ceibo Films. (4-XI-54). Desaconsejable. — *Tren internacional*. Argentina. Cinem. Cinco. (3-XI-54). Desaconsejable. — *Ultraje*. Americana. R. K. O. (15-XI-54). Desaconsejable. — *Cartas venenosas*. "The 13th letter". EE. UU. Fox. (19-XI-54). Reservada. — *La cueva de Alí Babá*. Argentina. Porteña Films. (25-XI-54). Reservada. — *Decisión al amanecer*. "Decision before dawn". EE. UU. Fox. (25-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *La impetuosa*. "Pat and Mike". EE. UU. M. G. M. (17-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *Lydia Bailey, la hechicera de Haití*. "Lydia Bailey". EE. UU. Fox. (25-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *La mujer que yo soñé*. "Dream wife". EE. UU. M. G. M. (24-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *Pueblo sin hombres*. "The secret of convict lake". EE. UU. Fox. (18-XI-54). Aceptable para mayores. — *La Quintrala*. Argentina. Cinematográfica Cinco. (24-XI-54). Reservada. — *Rebelión en el presidio*. "Riot in cell block 11". EE. UU. Allied Artits. Aceptable para adolescentes. — *Tres mujeres en su vid.a* "The promoter". Inglesa. Universal. (30-XI-54). Aceptable para mayores. — *Unico en su clase*. "Mr. Peck-a-Boo". Inglesa. Artistas Unidos. (18-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *Vendaval*. Española. Internacional. (25-XI-54). Aceptable para adolescentes.

T E A T R O

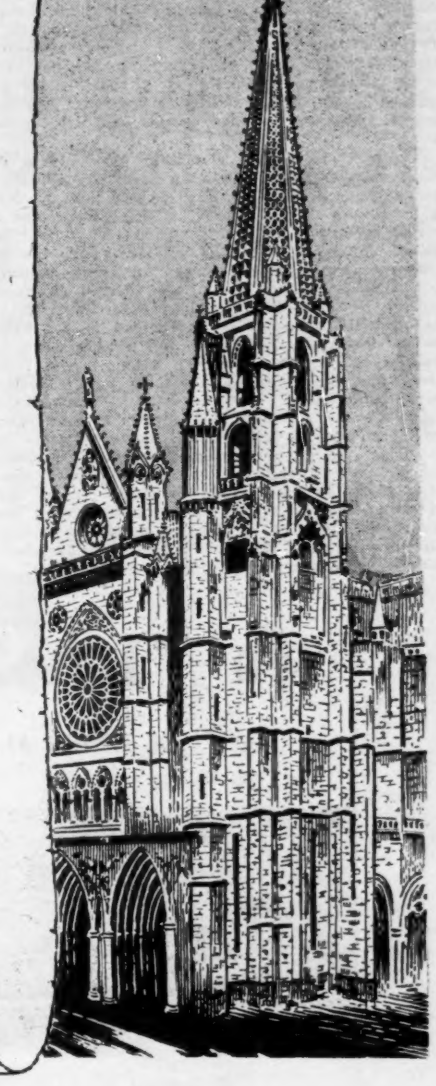
*De noche también se duerme*. (27-XI-54). Desaconsejable. — *Un bebé de París*. Para mayores. — *Che, firmame el divorcio*. (10-XI-54). Aceptable para adolescentes. — *Franz, el alemán inolvidable*. (10-XI-54). Aceptable para mayores.




*Miles de templos en el mundo entero certifican la calidad de las instalaciones de sonido PHILIPS. En la Catedral de San Pedro, en Roma, en nuestra venerada Basílica de Luján y en numerosas iglesias de distintos países, la palabra sagrada llega mejor y más pura a los feligreses por medio de los equipos de sonido PHILIPS, la marca mundial que es hoy garantía de la más alta calidad en electroacústica.*

*PHILIPS tiene siempre una solución científica para mejorar la reproducción del sonido en las iglesias.*



**PHILIPS ARGENTINA S. A.**

**DEPARTAMENTO ELECTROACUSTICA - Vedia y Avda. Forest - Buenos Aires**

**SUCURSALES EN**: PCIA. DE BUENOS AIRES: Montevideo 481 - ROSARIO: Maipú 780 TUCUMAN: 9 de Julio 65 - CORDOBA: Avda. Independencia 301 - MENDOZA: Avda. San Martín 53 - BAHIA BLANCA: San Martín 82 - CONCORDIA: Presidente Perón 888.

# MUSICA

## Gabriel Fauré, una gloria de la música francesa

EL mundo musical ha recordado recientemente el trigésimo aniversario de la muerte de Gabriel Fauré, honrado en nuestra ciudad casi exclusivamente por las asociaciones de música de cámara. Entre las obras ofrecidas figuraron algunos estrenos, (el *Quinteto Op.* 115, los *Nueve Preludios para piano, Op.* 103 y el ciclo de canciones *L'Horizon Chimerique*) los que alternaron con páginas ya conocidas tales como la *Sonata Op.* 13 para violín y piano, la suite orquestal para *"Pelleas et Melisande"* de Maeterlinck, una veintena de melodías vocales y diversos trozos pianísticos.

Teniendo en cuenta el notable movimiento de nuestro medio musical, observamos sin esfuerzo que Gabriel Fauré sigue siendo el artista dilecto de una minoría. Más aún, —y es penoso comprobarlo— tal celebración, que ordinariamente constituye un pretexto para reconsiderar las proyecciones de un creador a través de la difusión circunstancialmente mayor de sus obras, fué negligentemente eludida por diversos centros de cultura capaces de hacerlo en la medida deseable. Para un observador imparcial, las razones de esta anomalía se encuentran en las exigencias de orden comercial que presiden en muchos casos la programación de los actos artísticos o bien, en el criterio efectista que sólo considera aceptable aquello capaz de provocar conmociones sentimentales de indispensable violencia. En otras entidades, fué notoria la indiferencia basada en consignas de orden racial cuidadosamente respetadas, mientras que no pocos organismos con estupendas posibilidades para cumplir los elevados objetivos, que son, por otra parte, su única razón de existencia, se hallaban regidos por quienes, posiblemente, aún ignoran que Gabriel Fauré ha sido uno de los más destacados músicos de los últimos cien años. Sumemos a estas consideraciones la presencia de un mal que configura el "snobismo" más agudo de nuestros días; la desmedida "actualización" que atenta contra el conocimiento del arte legado por los siglos anteriores. La Historia de la Música ha repetido innumerables veces el relato de la adversidad sufrida en diversas épocas por los creadores frente a la incomprensión de sus contemporáneos. La lección parece haber sido asimilada al extremo de que en la actualidad no parecen ser los compositores quienes se adelantan a su época; más bien, tratan de satisfacer la dosis de incesante renovación, requerida por aquellos sectores de auditores, (felizmente no muy numerosos) que se ubican voluntaria y gratuitamente en una artificiosa posición vanguardista. Para estos grupos, que sólo se apasionan por la música "de avanzada" y que guardan un frío y despectivo desinterés por todo aquello escrito antes del advenimiento de Schomberg, Krenek o Dallapicola, también carece de atractivos la personalidad de un artista como Fauré. Esta crítica nada tiene que ver con la música contemporánea, a la que habitualmente nos referimos con el entusiasmo que la misma reclama. Es una reflexión que nace de la tendencia cada día más evidente de "rotular" la música dentro de escuelas o técnicas diversas. Para nosotros, y no pretendemos enunciar una teoría demasiado original, no existe otro rotulado que aquel de la buena o la mala música; creemos que la marcha de los siglos, con la lógica evolución de los medios a utilizar en el arte no presupone en todos los casos un avance en la calidad y en los valores esenciales. Las obras de arte no tienen edad; simplemente viven o no. En el caso de Fauré, cada día se revela con mayor claridad una personalidad eminente al par que descubrimos progresivamente una producción hasta el momento desconocida casi en su totalidad, fuera del pequeño círculo de convencidos admiradores. Cada día, surge con mayor nitidez el valor incomparable de las obras que pertenecen a la segunda mitad de su vida, mientras que empalidecen algunas páginas de su juventud que no obstante cimentaron su nombre en el panorama de la música moderna.

Sin ninguna consistencia se invoca que el mundo espiritual de Fauré, con sus rasgos étnicos poderosamente acusados, constituyen una traba para la asimilación y la comprensión de su música fuera de Francia. Se alega que tal situación es comparable a la sufrida por Brahms y por Bruckner entre los franceses. Tales afirmaciones carecen

por completo de actualidad. No son más que viejos lugares comunes esgrimidos para cubrir la negligente ignorancia y el desinterés por la obra del músico galo, cuyas particularidades comprometen la devoción de todos aquellos que profundizan en su conocimiento.

Tales conclusiones valen para nuestro público musicalmente preparado, si bien no son aplicables a aquellos auditorios desprovistos aún de un sentimiento estético capaz de establecer con cierto equilibrio los valores esenciales de una obra de arte. En este caso, la desconexión se debe a otro factor y es el carácter absolutamente intimista de la música de Fauré, que se mueve dentro de un mundo pleno de seducción estrechamente limitado a la evocación de imágenes o sentimientos de orden generalmente subjetivo, lo que impide la fácil captación de sus bellezas. Así lo aseguraba Roger Ducasse, uno de los dilectos alumnos del maestro, cuando manifestaba: "La multitud demanda de la música una percepción rápida y superficial, todo lo que se puede concebir sin fatiga y sin molestias, sin el auxilio de la cultura, sin ninguna necesidad de iniciación: un no se qué, capaz de arrullar un rato su hastío, de hacerle pasar dulcemente una hora o dos". Sin lugar a dudas, al no hallarse su música comprendida dentro de estas necesidades, Fauré no alcanzará el favor entusiasta del gran público, ya que éste difícilmente llegue a penetrar en la órbita espiritual de este artista, singularmente bella, recatada e íntima. El carácter de su música es pues, deliberado y ello se evidencia claramente en los géneros abordados con mayor asiduidad. Fauré, uno de los más grandes restauradores de la música de cámara en Francia, rehuyó las imponentes manifestaciones sinfónicas y teatrales, abandonando asimismo la trayectoria operística que presidió el arte musical de su patria durante gran parte del siglo XIX.

Su música vocal constituye lo fundamental de su producción; es posible seguir paso a paso en ella el interesante proceso evolutivo de su personalidad, fiel a los dictados de una originalidad nunca comprometida por las corrientes estéticas que florecieron paralelamente a los diversos períodos de su vida. He aquí uno de los aspectos más admirables del arte faureano; si reflexionamos en el hecho por demás sorprendente de que Fauré fué testigo del movimiento renovador que tuvo su sede en París desde las postrimerías del siglo pasado sin haber sido gobernado por otra tendencia que aquella dictada por su complexión interior, no podremos dudar de la existencia de una personalidad de notable autenticidad y fuerza creadora. En esa evolución de su estética, nacida bajo la sombra de Gounod y Schumann en sus canciones y Chopin y Mendelssohn en las primeras muestras de su música pianística, se observa que, paralelamente a la liberación de tales modelos, se va desarrollando un estilo que en virtud de sus particularidades, no halla parangón dentro de las modalidades de sus maestros y de sus contemporáneos. Escaso es, en efecto, el rastro de Saint-Saens, de Massenet, de Bizet o de César Franck. Imperceptible en su obra los reflejos del brillo y el color que reveló a los franceses la aparición de Rimsky-Korsakoff, Borodin, Balakirew, Grieg o los checos Dvorak y Smetana; ajeno a las seducciones del post-romanticismo de un Tchaicovsky, a los fuegos de artificio de un Liszt, a la fuerza dramática de un Moussorgsky, lo fué asimismo años más tarde a las especulaciones académicas de la Schola Cantorum y sus animadores, a la exaltación sinfónico-teatral de un Ricardo Strauss, al "localismo" de su gran amigo Isaac Albéniz, a la aparición de la curiosa figura de Erik Satie, del "impresionismo', del "jazz", de los albores del docetonalismo o del aprovechamiento del exotismo tal como lo hiciera Albert Roussel.

Fauré que todo lo conoció, fué sin embargo fiel a sus postulados y la enorme curva evolutiva que traza su obra desde las ingenuas y a veces banales primeras melodías hasta las profundas y reflexivas páginas de sus últimos años, lo demuestra de manera elocuente. A pesar de ello, fué la enorme amplitud de horizontes puesta de manifiesto en el campo pedagógico, una de las características distintivas de sus ideas. Así supo conceder a cada uno de sus discípulos los medios más oportunos para el desarrollo de sus respectivas tendencias. Es por ello que podemos contar entre los artistas formados bajo su disciplina a talentos tan diversos como Louis Vuillemin y George Enesco, Nadia Boulanger y Charles Koecklin, Florent Schmitt y Maurice Ravel, Roger Ducasse y Louis Aubert, quienes hallaron en el maestro venerable, la más sólida orienta-

L'OSSERVATORE ROMANO
Edición semanal argentina
Florida 876 T. E. 31 - 1310 Buenos Aires

Por benigna disposición de la Secretaría de Estado de Su Santidad (Of. Nº 266.607 del 26-III-1952 y 277.703 del 29-V-1952) la publicación OBSERVADOR ROMANO, ha pasado a ser L'OSSERVATORE ROMANO, edición semanal argentina.

La selección y traducción del material corresponde a la Dirección Vaticana de L'OSSERVATORE ROMANO.

Jefe de Redacción Pbro. R. Rotger

ción nunca comprometida por un criterio estético personal o tiránico.

La música pianística de Fauré comprende una fecunda serie de piezas de fantasía, cuyo corte derivado de los románticos y particularmente de Chopin, fué animado con las originales particularidades de su concepción armónica, de sus rasgos melódicos y de los procedimientos contrapuntísticos que poseía con real sabiduría. Si bien existen algunas de estas páginas de relativo interés y otras sobre las que predomina cierto tipo de expresión decadentista, producto de una complacencia quizá algo generosa a las frivolidades del medio musical frances finisecular, ello no puede empañar el magnífico panorama que ofrecen muchas de las restantes, que merecen calificarse como obras maestras del pianismo de su patria. Junto al encanto indescriptible de sus *Nocturnos, Impromptus y Barcarollas*, brillan con muy hermosos destellos su *Tema con variaciones*, obra de real envergadura, su bellísima *Balada* (de la que concibió dos versiones, agregando en la segunda el apoyo de su deliciosa paleta orquestal) y los muy interesantes *Nueve Preludios*, en los que transita por caminos de audacia insospechada.

En las obras de forma, se revela como el artífice soberano de sus recursos, equilibrando sabiamente la espontaneidad y el encanto de sus ideas con la perfección de sus líneas arquitectónicas. Sus *sonatas para violín* y aquellas para *violoncelo*, sus *Cuartetos* y sus *Quintetos* para cuerdas y piano, y por último su admirable *Cuarteto* para arcos (última obra de una fecunda producción que alcanzó el número de opus 121), testimonian esa seguridad de construcción tan estrechamente ligada al interés de su contenido emocional.

Por curiosa injusticia, estas obras fundamentales en la producción del autor de "Penélope" permanecen olvidadas y aún generalmente desconocidas. En cambio, aún gozan de popularidad ciertas páginas endebles que para muchos inadvertidos siguen constituyendo lo más representativo del arte faureano.

Formado en las severas disciplinas de la Escuela Niedermeyer, fué desde joven un excelente organista. Saint-Honoré de Eylau, Saint-Sulpice y la Madeleine fueron las diversas etapas en su actividad como músico de Iglesia, cuyo género enriqueció con diversas páginas corales y una obra cumbre: *El Requiem Op. 48*. Es éste una de las más maravillosas elegías escritas en todos los tiempos; la serenidad y el carácter reflexivo de sus acentos se une en esta obra a la distinción de su lenguaje y a la nobleza y refinamiento de los medios utilizados. Y por desdichado equívoco es en el campo de la música religiosa que aún en nuestros días, ¡oh ignorancia!, se le atribuye la paternidad de tres abominables melodías pseudo-religiosas debidas a un célebre barítono, Juan Bautista Fauré, y que todavía hacen las delicias de tantas improvisados maestros de capilla (1).

Fuera de la hermosa suite para *Pelleas et Melisande*, el resto de su música sinfónica, concebida totalmente con fines de índole teatral aguarda pacientemente su difusión entre nosotros. *Calígula, Shylock, Le voile du bonheur* y *Masques et berganasques*, valiosos trabajos que sólo conocemos fragmentariamente, constituyen sus aportes al género conocido como "música incidental".

Lo mismo cabe agregar de aquellas dos importantes partituras, que la crítica y los más autorizados compositores que han asistido a sus no muy numerosas representaciones en Francia, señalan como fundamentales en la obra de Gabriel Fauré; la música para *Prometeo*, tragedia de Esquilo en la que el músico francés abordó un tema de majestuosa grandeza aparentemente poco adecuado a su modalidad. Pese a ello, se la considera una obra perfectamente lograda y de belleza imponente .

*Penélope*, poema lírico en tres actos, es a juicio de los especialistas, su obra más importante del último período, en el que Fauré sufrió los efectos de una sordera total. Nosotros seguiremos esperando su inclusión entre el repertorio de nuestro Teatro Colón y de la cual Alberto Wolff nos anticipara en una oportunidad su Preludio. Deploramos, al mismo tiempo la ausencia en los catálogos discográficos de éstas y muchas otras obras importantes de Fauré, circunstancia realmente lamentable, pues ya se sabe el extraordinario valor del disco en la difusión de las obras nuevas y las desconocidas. Pero estamos seguros que el futuro conducirá lentamente pero con mano segura al lugar que Gabriel Fauré debe ocupar legítimamente entre figuras salientes de la música moderna.

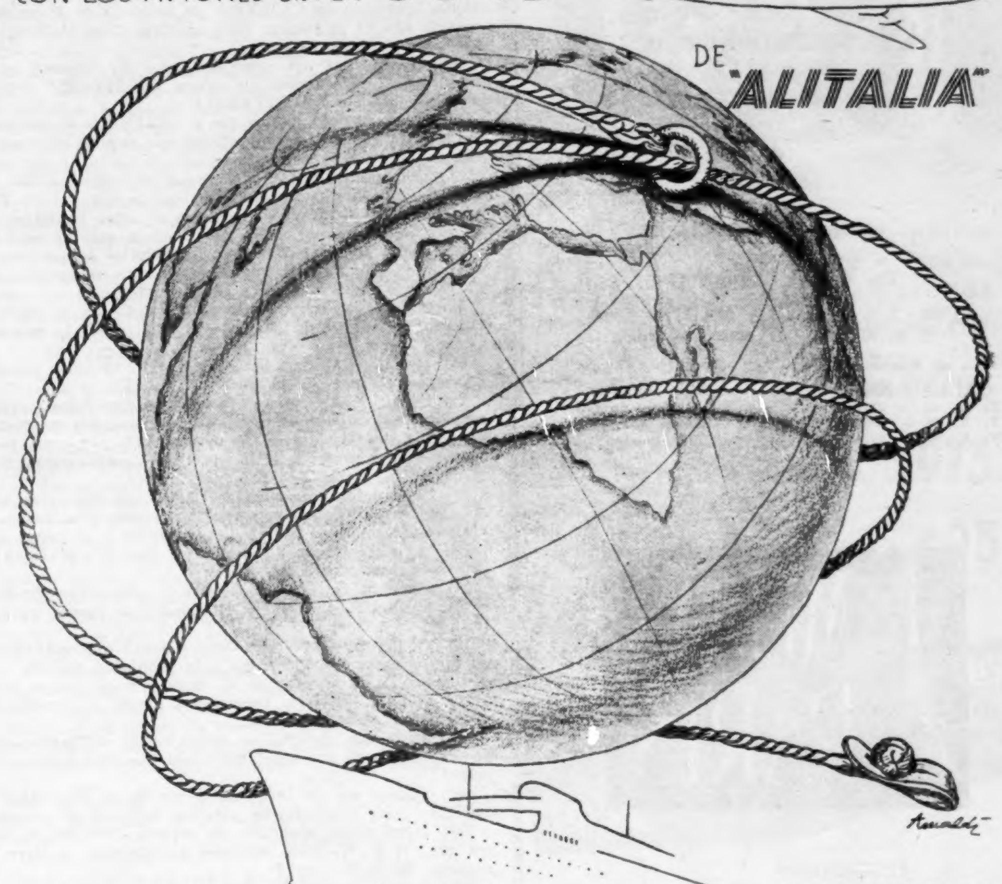
*Jorge Fontenla*

(1) Le Crucifix, la Charité y Les Rameaux.

EL BOLETO COMBINADO AEREOMARITIMO ITALMAR

# ENLAZA EL MUNDO ENTERO

CON LOS AVIONES SUPER DC-6B




Y LAS MODERNAS NAVES DE LA SOC. DE NAV. **"ITALIA"**

CON SERVICIOS REGULARES: SUD-NORD Y CENTRO AMERICA

CONJUNTAMENTE CON LAS OTRAS COMPAÑIAS DEL GRUPO "FINMARE" QUE PERMITEN LAS MAS VENTAJOSAS COMBINACIONES

"ADRIATICA" EGIPTO - SIRIA - LIBANO - ISRAEL - GRECIA - TURQUIA

"LL. TRIESTINO" PAKISTAN - INDIA - HONG-KONG - INDONESIA - AUSTRALIA

"TIRRENIA" MALTA-LIBIA-TUNEZ-ESPAÑA-CORCEGA-NORD EUROPA

PIDA PRESUPUESTO A SU AGENCIA PREFERIDA O A ITALMAR CORDOBA 629 BUENOS AIRES






# *DE NUESTROS LECTORES*

### A propósito de "The Catholic Worker"

SRES. Directores de CRITERIO: Tengo el agrado de dirigirme a Uds. a fin de rogarle tengan la amabilidad de aclararme las siguientes dificultades surgidas a raíz del artículo aparecido en CRITERIO de fecha 13 de Mayo del corriente año en la página 334 y titulado "The Catholic Worker" por Ammon Hennacy.

1º) ¿Cuál es la autoridad del señor A. Hennacy en esta materia? ¿Fué contribución directa a CRITERIO o traducción espontánea de CRITERIO?

2º) ¿Qué motivos impulsaron a CRITERIO a publicar este artículo y cuáles los beneficios que espera resultarán de esta publicación?

3º) ¿Cómo explicar que el autor no menciona los nombres de los obispos y sacerdotes que apoyan al C. W., ni tampoco la fecha y ocasión en que el Sumo Pontífice envió su bendición especial, como así también cuál de ellos fué?

4º) ¿Cómo relacionar la doctrina católica de que hay guerras justas con la doctrina del C. W. que se opone a toda guerra sin distinción, justa o injusta?

5º) ¿Cómo explicar la negación del C. W. a pagar impuestos, cuando Cristo ha dicho "Dad al César lo que es del César..."?

6º) ¿Será posible que en los EE. UU. se cobre impuestos *especialmente para la guerra?*

7º) Según el articulista, "en las comunidades pequeñas, trabajadores calificados podrían hacer mejores productos y no esclavizarse en líneas de producción". ¿Por qué no hicieron esto durante la crisis de 1933 cuando, según él, los trabajadores morían de hambre?

8º) Si el autor se separa del Estado en *todos sus aspectos*, ¿en manos de quiénes pondrá la educación de sus hijos siendo así que la obligación de educar a los niños no es privilegio de un solo hombre como dice Pío XI sino que pertenece más bien a la sociedad?

9º) ¿Cuál es la diferencia entre el comunismo de Marx, el comunismo ruso actual y el comunismo puesto en práctica por el autor?

10º) "*Los fundadores de nuestro país*" que garantizaron en la Constitución el derecho a la propiedad privada ¿pueden gozar de la aprobación de estos mismos *padres fundadores*, quienes, como los comunistas, niegan el derecho a la propiedad privada?

11º) ¿Con qué derecho se exime de la obligación cívica de echar su voto por aquel candidato que ellos crean el mal menor?

12º) ¿Quién arroja la primera piedra en la Ciudad del Vaticano cuya Constitución autoriza la pena de muerte?

13º) ¿Qué quiere significar la revista *Time* cuando afirma que "el C. W. hacía aparecer conservador al diario comunista Dayli Worker"?

14º) ¿Cómo ayuda todo esto al mayor conocimiento del *Sermón de la Montaña?*

15º) El movimiento social católico norteamericano de que habla el autor ¿a) es católico, b) es social, c) es norteamericano? ¿o es sólo producción de la mente afiebrada del señor Hennacy?

Francamente, me ha sorprendido ver en las páginas de CRITERIO un artículo tan lleno de ambigüedades, contradicciones e idealismos pueriles que nada aportará a la solución de las dificultades presentes de la sociedad y que temo sólo servirá para sembrar la confusión en la mente de muchos lectores. - *Ignacio Ayerza*, La Sola, 21 de mayo de 1954.

SRES. Directores: 1. Mi artículo fué escrito especialmente para CRITERIO, ante un pedido de su dirección al "Catholic Worker". Como editor adjunto del C. W. escribí el artículo por orden de Dorothy Day, directora del mismo. El mismo fué hecho en inglés.

2. El Papa Pío XII hizo llegar su bendición especial al movimiento del Catholic Worker, la cual fué publicada en el número de febrero de 1947 del C. W. Las limitaciones de espacio nos impiden señalar los nombres de la jerarquía norteamericana que nos apoyan. Bastará con revisar los núme-

ros de nuestra publicación. Debe señalarse que los diarios católicos más conservadores mencionan al C. W., el cual es miembro de la Asociación de la Prensa Católica.

3. Hoy día todos somos agresores. En la era de las bombas A y H ninguna guerra puede justificarse de acuerdo con las 4 calificaciones y los efectos y dobles efectos de Santo Tomás de Aquino. "No matarás" y "Ama a tu enemigo' no significan precisamente guerra.

4. El demonio llevó a Cristo a la montaña tentándolo y ofreciéndole todas las posesiones del César. No habría tenido entonces que pagar impuestos al César. Cristo rehusó. Nosotros hemos aceptado al César y negado a Cristo. La lucha de Jesús no fué con el César; fué con la Iglesia corrompida que hizo de "mi casa una cueva de ladrones". Jesús no cometería el error de dejarse arrestar por algo secundario como el no pagar los impuestos pues tenía la misión, más importante, de expulsar a los cambistas del templo y morir en la cruz por nuestros pecados. El pidió una moneda y dijo: "¿De quién es la imagen y semejanza y el nombre aquí grabados?". "Del César' respondieron. Dijo entonces: "Dádselo a él". Nosotros, los del Catholic Worker, creemos que cuanto menos es lo que se tiene del César menos es lo que se ha de rendir en cuenta al César. Nosotros no admitimos las pensiones, ni la seguridad social, ni los subsidios ni las tarjetas de racionamiento. Nosotros no tomamos del César; por tanto no tenemos que dar al César.

5. Aproximadamente el 85 % del impuesto federal se destina a gastos de guerra. Aún cuando no puede evitarse el pago de algunos impuestos "disimulados", trabajando en empleos temporarios no se descuentan (en los EE. UU.) los impuestos del salario. Está permitido informar al finalizar el año sobre los verdaderos ingresos y manifestar, abiertamente, que se rehusa pagar los impuestos. El autor ha hecho esto durante once años y, a pesar de las amenazas de prisión, nunca ha sido penado pues no posee ni desea tener bienes propios.

6. Durante la depresión de 1933, de igual modo que hoy día, la economía norteamericana estuvo dirigida por políticos, no por "descentralistas" o anarquistas.

8. Los niños pueden educarse mejor en las escuelas libres no dirigidas por el estado. Las escuelas elegidas por los padres que desean para sus hijos una educación determinada, tal como las escuelas parroquiales o las escuelas libres de Francisco Ferrer en España, antes de 1909, enseñan más verdades y menos mentiras que la educación "al por mayor" provista por el Estado. Esto no excluye que haya comunidades con escuelas públicas, si así lo desearen.

8. El autor y el Catholic Worker Movement no son comunistas. Somos anarquistas. El comunismo de Marx dice que después de la dictadura del proletariado el Estado desaparecerá. En la práctica Lenin, Stalin y Malenkov, en Rusia, el Estado en vez de desaparecer se fortalece continuamente. El anarquista no cree en ningún Estado y en ninguna dictadura. Cree en una sociedad descentralizada en la cual cada uno tiene solamente la tierra o bienes que puede administrar por sí mismo sin explotar a otros; siempre que pueda administrarse. O puede cooperar con otros en una comuna.

9. Los anarquistas no se oponen a la propiedad privada. Quieren que exista en una mayor proporción que la de hoy día. Es a la explotación por los dueños de la propiedad, a lo que se oponen.

10. Los anarquistas no votan. Ya se han separado del Estado. Han elegido obedecer a Dios en vez de al hombre, como enseñaba San Pedro. Han elegido el bien último y no están obligados a elegir el menor de dos males.

11. No sé (como pregunta un lector de mi artículo), si el Vaticano permite la pena de muerte a pesar de ya no existir actualmente en Italia. Solamente aquellos que no devuelven el mal con el mal pueden criticar la aplicación de la pena de muerte allí, si efectivamente se la aplica.

12. La revista *Time* dijo, efectivamente, que el C. W. era realmente revolucionario, como debe serlo un anarquista cristiano, en tanto que el comunismo practicado en Rusia hoy día es sólo un cambio de explotadores.

13. Rehusamos participar en legislaturas, tribunales o cualquier forma de gobierno. Siendo la principal función del gobierno devolver el mal con el mal, nosotros seguimos a Cristo que enseñó a presentar la otra mejilla, amar al

**Este año dedique parte de su AGUINALDO o de sus Ganancias a la propagación de su Fe: obsequie suscripciones de "CRITERIO" y de "IMAGENES" o difunda 100 ó 1.000 Pastorales sobre el Espiritismo en su lugar de trabajo. (El centenar, $ 10; el millar, $ 50).**



# INFORMACION

## Los sacerdotes-obreros: nuevas perspectivas

Hemos reunido bajo un solo título dos problemas, que, aparentemente distintos, son, en verdad uno solo: la necesidad de evangelizar un mundo que se desarrolla prácticamente al margen de la Iglesia, en países de antigua tradición cristiana. La Misión de Francia y los sacerdotes obreros.

Recibido el espaldarazo oficial de la Santa Sede, al aprobarse su nueva constitución, la Misión de Francia se reorganiza en estos momentos para adaptarse a las nuevas formas de su apostolado misionero tan característico. La emoción suscitada en todo el mundo por la actitud de la Santa Sede, cuando hasta se desesperaba por el futuro de la Misión, demostraba la trascendencia que la opinión, de creyentes y no creyentes le asignaba. Reunión de los sacerdotes miembros de la Misión de Francia, la Acción Católica Obrera de Francia, comentarios de la acreditadas revistas "Etudes" y "L'Actualité religieuse" se podrán leer en los párrafos que siguen y ayudarán a formarse una idea sobre el clima, problemas y opiniones.

Sin embargo, a pesar de su estrecha vinculación, el problema de los sacerdotes-obreros, no es exclusivo de la Misión de Francia. Sólo 20 de ellos le pertenecían. Y decimos problemas por cuanto no han desaparecido del todo, como puede verse en el discurso del Cardenal Feltin. Pero, en este caso también las perspectivas se abren sobre un futuro propicio: en París, se inicia una nueva experiencia, en pequeña escala, conforme a las normas fijadas oportunamente por el episcopado francés; en Lyon, miembros de una comunidad religiosa conjuntamente con el obispo auxiliar de la ciudad, adoptan también un régimen de vida obrero.

### La nueva estructura de la Misión de Francia

Los trescientos sacerdotes de la Misión de Francia se han reunido, como estaba previsto, los días 10, 11 y 12 de septiembre bajo la presidencia del cardenal Liénart, para estudiar la nueva "Constitución Apostólica" que da a la Misión de Francia su estructura jurídica y consagra en su autonomía las nuevas formas de su apostolado misionero. Ha sido unánime el acuerdo para apreciar el realismo con el cual se ha institucionalizado este apostolado, luego de un período de experiencia relativamente corto, tanto en el medio rural cuanto en el urbano.

Con la distinción del medio rural y del urbano, según la cual se ha dividido en dos comisiones el trabajo de reflexión, se entra en la aplicación y la realización del estatuto. Esta división, se lo sabe, expresa las condiciones sociológicas conforme a las cuales está organizado este apostolado y que determinan su encarnación humana. De esta manera, los informantes han sido llevados a subrayar progresivamente que no se trata tanto de una descristianización que reparar a partir de una misma Cristiandad, cuanto del nacimiento, en los individuos como en las comunidades, de una nueva conciencia provocada por la transformación de la condición humana, en particular en el trabajo y en el dominio de la naturaleza. Es toda una porción de existencia la que, en esta ascensión, ha permanecido extraña a la fe y que, por lo tanto, es el terreno de un apostolado misionero.

El informe acerca del mundo rural ha sido particularmente significativo por la firmeza con que definió estas perspectivas. El informe relativo al mundo obrero planteó nuevamente el problema de una presencia efectiva del sacerdote en el medio de trabajo, que no sea solamente un encuentro con la miseria o una influencia exterior. La cuestión continúa en estudio, no obstante la confirmación del principio.

No se conocen todavía las condiciones particulares del Seminario de Pontigny; solamente se sabe que ha sido designado superior del mismo M. Morel, hasta ahora superior del Seminario de Lyon. (L'Actualité Religieuse).

### Sobre el nuevo estatuto de la Misión de Francia. Del P. Rouquette, en Etudes (oct. 1954)

El nuevo estatuto emana del mismo Papa, bajo la forma solemne de una Constitución Apostólica, mientras que el reglamento provisorio de 1949 era obra de la Congregación de Seminarios. Seguramente en este hecho hay una intención del Soberano Pontífice, y hacia el movimiento misionero francés una señal de benevolencia que será acogida con gran alegría. Es inútil disimular que las decisiones de los últimos meses habían afectado profundamente a los católicos de Francia. Será pues para muchos un verdadero alivio comprobar cómo las medidas negativas han sido la preparación de una obra positiva de adaptación apostólica y de novedad misionera.

¿Qué es pues la Misión de Francia? Con mucha frecuencia, en la prensa y en la opinión, se la confunde, sea con la Misión de París, sea con el sacerdocio obrero. Recordémoslo, la Misión de Francia es una institución enteramente distinta de la Misión de París; la mayoría de los miembros de la Misión de Francia no han sido sacerdotes-obreros.

La Misión de Francia es esencialmente una "Compañía" especializada de sacerdotes seculares que tiene su origen en un seminario creado en Lisieux en 1941 por la Asamblea de los Cardenales y Arzobispos. El seminario había sido transferido a Limoges en 1952. Entretanto la Misión había sido aprobada por la Santa Sede y había recibido en 1949 un estatuto canónico provisorio.

Es una compañía misionera que el episcopado quiso crear con esa finalidad. Misionera, es decir que responde a las necesidades de la evangelización en una sociedad que se descristianiza. Esas necesidades a las cuales intenta hacer frente la nueva compañía son triples.

En primer lugar y ante todo, crear una **mentalidad misionera**. Este estado de espíritu no puede ser impuesto desde afuera a los que no están preparados para ello o que no sienten su necesidad en las perspectivas restringidas donde se sitúan.

El espíritu misionero tiene muchos componentes. Supone ante todo una neta toma de conciencia del hecho tan complejo de la descristianización que ataca no solamente las instituciones y las costumbres, que no es solamente una disminución de la práctica sacramental, sino que es algo mucho más profundo: un fenómeno sociológico generalizado de tal manera que la conciencia colectiva se hace impermeable a lo religioso; la necesidad de lo trascendente, la esperanza en una salvación supraterrestre desaparecen; una incapacidad generalizada para creer se instala tanto entre los intelectuales cuanto en las masas; y al mismo tiempo, en el proletariado y en una élite intelectual desinteresada y generosa, la espera de una salvación en el más allá es reemplazada por la esperanza exultante en una maravillosa salvación terrestre que se representa como una ciudad definitiva de justicia y de paz. Se construye un mundo, o más bien se construyen mundos opuestos sin que en ellos la religión sea una levadura eficaz. En esta situación que, cualesquiera que sean las apariencias, es más o menos la de todos los países de Europa, no todo es, ciertamente, negativo: el cristianismo se afirma y se profundiza en una sólida élite de militantes convencidos que piensan y viven su fe; mientras que en los siglos pasados se necesitaba una fuerte personalidad y un gran coraje intelectual para escapar a la mentalidad religiosa ambiente, hoy creer verdaderamente y vivir su fe supone virilidad y libertad moral. Pero el cristianismo no puede ser una religión de élite, sin correr el riesgo de convertirse en una especie de gnosis aristocrática y farisaica: es una religión de salvación universal. Bajo pena de perecer, le es necesario penetrar nuevamente las masas. La pastoral nacida en el siglo XVII, tal como se la practicaba hasta ayer, ha sido concebida para una situación sociológica de cristiandad en la que la mentalidad colectiva no estaba cerrada a lo religioso; está basada sobre el culto, la distribución de los sacramentos, la enseñanza de la doctrina, la dirección de las conciencias y el todo animado por la vida interior seria, el espíritu de oración y de abnegación de un clero reformado en sus costumbres. Esta herencia de la Contrarreforma es infinitamente preciosa; sería estúpido y criminal abandonarla; conviene todavía a los países de fuerte práctica religiosa. Pero hoy, con mucha frecuencia, no basta colocar en un grupo de dimensiones humanas un sacerdote instruído, piadoso, que asegure un culto digno, una enseñanza catequística y homilética seria, que distribuya los sacramentos. No es tampoco a la conversión individual de los incrédulos que se debe mirar ante todo, aunque, bien enten-

---

enemigo y preguntó: "Por qué me llamáis Señor, Señor, y no hacéis lo que os enseño?". Nosotros nos adelantamos a lo que se espera de un cristiano. Actuamos como levadura en este mundo secularizado.

14. El C. W. es católico. Tenemos comunión diaria, capellanes y capillas en nuestras granjas, hablamos en cientos de iglesias, colegios y ante congresos de católicos. Somos sociales en el sentido de que basamos nuestras vidas sobre la pobreza voluntaria. Sucede que vivimos en los Estados Unidos, pero tenemos lectores en todas partes del mundo. Como anarquistas no juramos fidelidad a ningún gobierno, pero somos mejores ciudadanos que aquellos necesitados de la policía para comportarse como tales. Amamos nuestro país pero como dijo nuestro escritor Mark Twain, ello no significa amar los políticos que se esconden detrás de la bandera para cubrir su perversidad, como notoriamente sucede con las declaraciones de radio y televisión de los últimos meses. No nos dejamos engañar por los patriotas que han hecho de los E. U. A. un mote para la "diplomacia del dólar" y que usan las palabras "Dios" y "democracia" para esparcir sus bombas sobre el mundo.

Sinceramente súyo, en Cristo el Rebelde. - *Ammon Hennacy.*

---






No espere que otros lo hagan. Difunda Ud. también esta Pastoral en su lugar de trabajo. 100 ejemplares, $ 10; 1.000, $ 50. Envíe hoy mismo Cheque o Giro a Editorial Criterio S. R. L., Alsina 840, Bs. As.

dido, la conversión de las personas y su integración individual en la Iglesia visible sea el último fin; lo que urge, y es la condición necesaria de la conversión de las personas, es una transformación de la mentalidad colectiva profanizada; esta transformación no puede hacerse, por otra parte, sino por la acción concertada y progresiva de fuertes personalidades religiosas instaladas en plena masa descristianizada. Obra abrumadora, desesperada desde el punto de vista humano, que no puede emprenderse si uno no se inflama en la fe de la divinidad de Cristo y en la perennidad de su mensaje. Tener espíritu misionero en nuestra Europa actual es sentir el deber de buscar apasionadamente y pacientemente los medios de obrar sobre la mentalidad descristianizada para abrirla progresivamente a lo religioso. El primer fin de la Misión de Francia es de crear, en colaboración con otros grupos de igual inspiración, una compañía de sacerdotes de espíritu misionero. El seminario, vivero de la Misión, tiene por finalidad formar en este espíritu y ayudar a pensar la doctrina inmutable de la Iglesia en una perspectiva misionera, es decir de manera de hacerla accesible, sin traicionarla ni minimizarla, a las masas a las cuales está destinada.

El segundo fin de la Misión es de ayudar a una **nueva distribución del clero** más conforme con las necesidades misioneras. No hay necesidad de insistir sobre este punto...: tierras de cristiandad con clero abundante; sacerdotes desocupados en parroquias pequeñas; curas cargados con cinco, aun siete regiones; diez a veinte sacerdotes en un colegio de cien alumnos; un capellán de liceo con mil catecúmenos; treinta sacerdotes en Francia para algo así como cuatrocientos mil alumnos de la enseñanza técnica laica... No es del exterior, por reformas revolucionarias, que se podrá remediar esta mala distribución del clero... Para romper un regionalismo de raíces seculares es necesario que libre y espontáneamente muchos hombres, todavía no esclerosados, se ofrezcan a la Iglesia de Francia para obrar no importa dónde, allí donde la necesidad se hace sentir. La Misión de Francia es una compañía de sacerdotes seculares disponibles para las tareas pastorales más duras y más urgentes.

Por último, el tercer objetivo de la Misión: **formar un clero comunitario.** El individualismo ya no es posible hoy. Cualquier apostolado supone un equipo fraternal identificado con el mismo ideal y el mismo entusiasmo; más particularmente en los países descristianizados, la desesperación o la atrofia espiritual, o cosas peores aun, acechan casi fatalmente al sacerdote aislado, sobrecargado de servicios y de catecismos, alejado de otros sacerdotes, que no comprueba ningún resultado visible de su acción, sumergido en una mentalidad completamente arreligiosa. Un poco por todas partes aparece espontáneamente la necesidad vital de agrupar a los sacerdotes en equipos fraternales de apostolado; las formas que toman suelen ser muy diversas; no suponen necesariamente la cohabitación material de los integrantes, pero siempre exigen contactos materiales y espirituales frecuentes, intercambios, la confrontación y la precisión colectiva de las experiencias, la coordinación y la orientación comunes de la acción. La Misión de Francia tiene por finalidad colaborar en establecer un espíritu comunitario en el clero secular.

(...) El nuevo estatuto de la Misión de Francia muestra que Roma comprende plenamente la necesidad apostólica que obliga, bajo pena de esclerosis, a la Iglesia de Francia a unificar su acción.

(...) La Misión de Francia acaba de pasar por una crisis de crecimiento muy grave. Se creyó que perecería en ella... Esta crisis de prueba y purificante no habrá sido vana; desemboca no en la muerte, sino en la reviviscencia de la Misión. Por el nuevo estatuto, Roma y el episcopado consagran su finalidad, su espíritu, el movimiento misionero todo entero.

Nada puede regocijarnos más. La Misión es una de las fuerzas vivas de la Iglesia de Francia; ya agrupa a trescientos sacerdotes; su seminario ve afluir las vocaciones en muchedumbre: doscientos seminaristas en el momento de su clausura en 1952, lo que equivale al número de los candidatos al sacerdocio de diez diócesis del centro de Francia. Vocaciones viriles de hombres que a menudo tienen ya una larga experiencia de la vida, vocaciones de una extrema generosidad. Ciertamente, esta virilidad ha arrastrado a excesos y aun a una libertad anárquica de comportamiento que ha justamente inquietado; un nuevo reglamento del seminario canalizará esta vitalidad desbordante.

Este ardor viviente, sin embargo, la generosidad de las vocaciones, la ausencia de toda ambición humana, el impulso apostólico, el sentido de las responsabilidades misioneras, la pobreza evangélica que caracterizan al seminario y a la Misión toda entera, hacen de esta institución tan nueva y tan audaz una de las más seguras esperanzas de reforma y de conquista para la Iglesia de Francia. En ella se concilian la iniciativa creadora de la jerarquía y la moción del Espíritu Santo que suscita vocaciones misioneras; esta coincidencia tan evidente manifiesta una vez más que la Iglesia es otra cosa que una administración cultural y que en ella vive siempre el Espíritu que renueva la faz de la tierra.

## De L'Actualité Religieuse (1º oct. 1954)

Hace un año el Seminario de Limoges, de la Misión de Francia, cerraba sus puertas.

Se recuerda todavía la emoción, la inquietud y el desaliento que ese hecho provocó. ¿Debía renunciarse a ese apostolado sacerdotal que había costado tantos esfuerzos y suscitado tantas esperanzas? ¿Estaba escrito que la Santa

Sede era impermeable a nuestras angustias apostólicas? Peor todavía: ¿que la Iglesia abandonaba a los pobres?

Humanamente todo parecía perdido. No quedaba sino la fe. Pero la fe es justamente "la convicción de las cosas que no tienen apariencia, la sustancia de las cosas que esperamos".

Ha corrido menos de un año. Y he aquí la respuesta del Señor. Abraham no había dudado cuando se le pidió el sacrificio de su hijo Isaac. "Toma a tu hijo, al único, al que tú amas... y ofrécelo en holocausto sobre la montaña". Los apóstoles de los tiempos nuevos, ellos también debieron pensar que iban a perder sus hijos espirituales, esos seminaristas que se dispersaron a través de Francia. Y, a través de ellos, eran los pobres, los paganos de nuestras campiñas francesas así como los obreros de nuestras ciudades los que parecían sacrificados. Pero Abraham creyó y cuando tenía ya puesta la mano en el cuchillo para degollar a su hijo, el ángel de Yaveh le gritó: "No pongas la mano sobre el niño y no le hagas nada, pues sé ahora que tú temes a Dios y que no le has rehusado a tu hijo, al único".

Prueba de la fe. Triunfo de la fe en aquél que es el Padre de los creyentes.. Triunfo de la fe en los que, por su sumisión plena de dignidad, han salvado a la Misión de Francia y volverán a encontrar, en Pontigny, a los hijos que habían creído perdidos.

## Un año de Acción Católica Obrera en Francia

Como todos los años, en el mes de septiembre, se reunieron en Versailles alrededor de trescientos capellanes de la A. O. C. para hacer el balance de su acción y poner en común su conciencia de los problemas planteados al cristiano por el mundo obrero. No obstante la variedad de los juicios, es siempre entre esos dos polos que se organiza la reflexión colectiva.

Por una parte, fué analizada la situación concreta del obrero, del militante obrero en 1954 por un miembro del comité nacional; y no solamente en su conjunto sino también en varias de sus coyunturas (rurales en fábricas, obreros en los barrios, desplazamientos de mano de obra, norteafricanos, progreso de la conciencia política, etc.).

Por otra, se consideraron los principios evangélicos que condicionan y animan al cristiano en semejante situación. Este año fué el arzobispo-coadjutor de Toulouse el que definió la condición del cristiano en el mundo: el dominio creciente del hombre sobre la naturaleza no concluye solamente en una revolución técnica sino en la transformación de la condición humana, en una especie de dilatación del ser al mismo tiempo que en una mayor dependencia; la clase obrera es el centro dramático de esta evolución. No es pues exacto hablar tanto de descristianización; digamos mejor que se trata, en el individuo como en las estructuras sociales, de la aparición de un estado inédito; este nuevo universo no es de suyo hostil a la fe, sino extraño. Interpretación capital que, llevaba a sus últimos efectos, modificará las perspectivas y la mentalidad de la acción apostólica.

Otro de los informantes, miembro del comité nacional, destacó, en el balance anual, dos hechos principales que, cada cual a su manera, determinaron una aguda conciencia de la responsabilidad de la A. C. O.: las huelgas de agosto de 1953, durante las cuales el comité nacional adoptó una posición pública tanto más notable cuanto que chocaba con divergencias políticas y eclesiásticas; luego el asunto de los sacerdotes-obreros, en el cual la A. C. O. expresó públicamente su solidaridad tan fuertemente probada con la clase obrera, incluídos los no cristianos.

Esta comunión encontró, por otra parte, un eco sintomático en la asamblea cuando con el asentimiento caluroso de los participantes, el canónigo Bonnet, capellán nacional, saludó la presencia del canónigo Hollande, superior de la Misión de París. En momentos en los que es solemnemente establecido y promulgado, en sus principios al menos, el estatuto de un apostolado "misionero", construído de modo diferente del apostolado de Acción Católica, obrera o rural, es muy significativo registrar, en la diversidad de las tareas y de los sectores, esta comunión. **(L'Actualité Religieuse, 1º de oct.).**

## Una puntualización del Cardenal Feltin acerca de los sacerdotes-obreros, y una nueva experiencia

Durante los retiros sacerdotales de la diócesis de París, el cardenal Feltin al dirigirse a sus sacerdotes, entre otros problemas, se refirió al de los sacerdotes-obreros. Después de haber recordado que había consagrado su pastoral de cuaresma a esta grave cuestión, expuso brevemente la situación actual y las perspectivas futuras.

La puntualización del arzobispo de París ofrece una importancia particular, pues es la primera vez desde el mes de marzo que el prelado habla oficialmente acerca de los sacerdotes-obreros y también por ser la primera vez que públicamente alude a los sacerdotes que han seguido las directivas dadas y a los que han continuado trabajando.

Recuérdese que los obispos pusieron fin a la experiencia de los sacerdotes-obreros por una declaración publicada el 19 de enero de 1954 (ver CRITERIO Nº 1212).

"Actualmente, dice el cardenal, en Francia, un buen número de sacerdotes-obreros de ayer han abandonado la fábrica donde trabajaban y las organizaciones temporales en las que se habían comprometido. Pero algunos todavía con-

tinúan trabajando y hasta el presente no han aceptado, bajo diversos pretextos, las decisiones de la Iglesia. Entre ellos, algunos comprenden que, a pesar de su afirmación y su actitud, no son ya, a los ojos de sus camaradas no cristianos, representantes de la Iglesia. Esta, les dió a elegir entre ella y la clase obrera. Eligieron la clase obrera, otros han elegido la Iglesia.

"Por lo cual nuestro primer deber es continuar orando mucho, con confianza, particularmente a la Santísima Virgen en este año mariano, por esas almas sacerdotales que se ilusionan, a fin de que vean más claro, sepan dominar los pretextos que las retienen lejos del camino trazado por la Iglesia y para que su buena voluntad, cierta en un gran número, los devuelva al apostolado fecundo.

"Es necesario rezar también por aquellos que, con gran espíritu de fe, no sin pesado sacrificio, han obedecido simplemente a las decisiones de la Iglesia. Después de un largo tiempo de reflexión y de oración, dispersados en algunos monasterios y casas religiosas, después de varias reuniones celebradas con ellos para intentar encontrar una solución que manteniéndolos en su perspectiva obrera, les permita ser fieles a las prescripciones de la Iglesia; hoy, todos tenemos la obligación de trabajar en esta evangelización del mundo obrero, con ellos y con el laicado cristiano agrupado en la A. C. O.

**Comprender el alma obrera**

El cardenal dijo después: "El foso, de que hablaba Pío XI, entre la Iglesia y la clase obrera continúa abierto y las reflexiones de los trabajadores frente a la alternativa que señalaba más arriba, confirman que hay una gran obra que hacer, que no está reservada a algunos, sino que debe ser la obra de todos.

"Reconozcamos que como sacerdotes nos cuesta gran esfuerzo, a veces, superar nuestros hábitos de pensamiento y de juicio. Nuestra educación y el clima habitual de nuestras comunidades parroquiales nos dejan demasiado fácilmente ajenos a la mentalidad obrera, mucho más compleja de lo que ordinariamente imaginamos.

"Hay, sin embargo algunos aspectos indispensables que cualquiera que quiera comprender el alma obrera debe tratar de aprehender y de buscar los medios de una evangelización, que se impone con urgencia.

El cardenal reconoce que hay una unidad de la clase obrera, por variados que sean los aspectos que presenta la condición del trabajo. "Respetar esta unidad, sin exagerarla: aceptar esta promoción obrera que se prepara" tales son las condiciones de un primer estadio de aproximación entre la Iglesia y el mundo de los trabajadores.

Ciertas condiciones de vida caracterizan al medio obrero: "un estado de pobreza, un estado de inseguridad, un estado de dependencia". Con demasiada facilidad se fija la atención sobre casos particulares para negar esas características; "veamos el conjunto y, por otra parte, consideremos las cualidades y los reales valores que encontramos en esta clase obrera, sometida a condiciones desfavorables".

El cardenal analizó cuatro de esos valores: una esperanza, dejada con excesiva facilidad al control de los marxistas, una gran fraternidad exenta de paternalismo, un realismo leal y un sentido comunitario.

**Cómo los sacerdotes pueden ejercer su acción en el trabajo**

"Puestos esos principios, el cardenal se pregunta: ¿cómo en las condiciones actuales podemos obrar y cómo se puede ejercer la acción de los sacerdotes en el trabajo?

"En mi carta de cuaresma he escrito: La Iglesia desea el mantenimiento de un apostolado sacerdotal en pleno medio obrero. No se trata ni de una condenación ni de una supresión, sino de una ordenación (de la experiencia de los sacerdotes-obreros). Ordenación profunda, es cierto, pues las condiciones enunciadas (en la declaración de los cardenales a su regreso de Roma y que vosotros conocéis) obligan a repensar las modalidades de los sacerdotes de la misión obrera".

**La vinculación entre sacerdotes y laicos**

Una estrecha relación entre sacerdotes y laicos se impone ante todo como una condición mayor de penetración apostólica en la masa proletaria.

Los misioneros en el trabajo, instituídos por mi predecesor, y a los cuales rindo homenaje por su actividad, no tienen otra razón de existencia que establecer y reforzar esta unión fundamental entre sacerdotes y laicos.

Para precisar y reforzar esta armonía es necesario ante todo que los miembros del clero den testimonio de una vida de equipo preocupada de búsquedas pastorales. Este esfuerzo desborda, por lo demás, el apostolado obrero. Corresponde a una auténtica preocupación de Iglesia, que desea ver a sus sacerdotes trabajar juntos, estar "cor unum et anima una". Responde a uno de los signos más sensibles de la mentalidad obrera que, por su parte, busca mantener siempre la unidad de la clase. Pone, en fin, remedio a una dispersión, por tanto a un desperdicio de energías sacerdotales en la diócesis.

En estos últimos años se han concretado diversas tentativas, que han dado interesantes resultados. La próxima jornada de la Dirección de las obras, a comienzos de 1955, tendrá por tema: "Equipos sacerdotales y ministerio pastoral". Permitirá, lo espero, partiendo de experiencias vividas, esclarecer y apoyar los esfuerzos, sea de los equipos sacerdotales de sector, sea de los equipos parroquiales.

Pero esta unión entre sacerdotes no es suficiente; es menester que se extienda al laicado que, hoy, con este fin de evangelización obrera, debe ser organizado en el movimiento de A. C. O. Tenemos algunos buenos equipos de A. C. O.

activos, generosos. Son insuficientes en número. Muchas parroquias no tienen ninguno y parecen desinteresarse del movimiento, no solamente recomendado por la Iglesia, sino que ha recibido mandato para trabajar, con el clero, en la evangelización del mundo obrero.

**La iniciativa del cardenal Suhard se justificaba desde tres puntos de vista**

Esta unión del clero parroquial y de la A. C. O. no ha parecido suficiente para una penetración evangélica del medio obrero. De ahí la iniciativa tomada por el cardenal Suhard de enviar sacerdotes a compartir la vida de trabajo. Esta iniciativa se justificaba desde tres puntos de vista.

a) En el plano psicológico, porque para el pueblo la Iglesia son los curas. Un militante laico, a sus ojos, no compromete a la Iglesia. Sigue siendo por necesidad obrero como los otros. Pero que la Iglesia envíe uno de sus sacerdotes para compartir libremente la vida de los obreros de manera de llevarles a Cristo, he ahí un signo de verdadero amor, de solicitud maternal con respecto a la clase obrera.

b) En el plano de la eficacia apostólica, porque hay un cierto número de obreros cristianos que, por falta de ese catalizador que es un buen sacerdote en medio de ellos, en pleno trabajo, se debilitan paulatinamente, se dejan llevar —o si permanecen fieles, se evaden de la clase obrera. Mientras que con esos sacerdotes trabajando con ellos, varios han logrado, no sólo continuar siendo cristianos, sino ser auténticos apóstoles (innumerables testimonios dan fe de esto).

c) En el plano de la realidad eclesial se trata de implantar la Iglesia y hacerla presente en ese medio proletario que se ha constituído al margen de la Iglesia. Ahora bien, una presencia de Iglesia supone una presencia sacerdotal. Una comunidad de cristianos unidos entre sí y con su sacerdote, hasta en el trabajo en plena dependencia de la Jerarquía, da verdaderamente un testimonio de Iglesia viviente.

**¿Cuáles fueron las objeciones?**

1º Con respecto al trabajo propiamente dicho. La Iglesia reconoce, como siempre lo ha hecho, la dignidad del trabajo manual, de la cual Cristo nos dió el ejemplo y al cual confirió una nobleza hasta entonces desconocida. No hay incompatibilidad entre el carácter sacerdotal y el trabajo manual, la labor de los monjes lo prueba; pero sería un sofisma querer establecer una identidad entre el sacerdocio y la condición obrera.

2º Los sacerdotes en el trabajo consideran ante todo el testimonio que dan con su presencia. Ahora bien, se dice, el testimonio no es el papel del sacerdote, sino el del laico.

Es cierto que el papel específico del sacerdote es ofrecer el Sacrificio, administrar los sacramentos y enseñar la doctrina de Cristo y de la Iglesia. Pero el sacerdote debe realizar todos los elementos de la obra mediadora de Cristo, no solamente la mediación por la oración, la ofrenda del Sacrificio, la administración de los sacramentos que le son propias; sino, al mismo tiempo, mediante el testimonio que le es común con los fieles.

En una Iglesia expandida en medio cristiano, el testimonio del sacerdote por su obra ministerial del Sacrificio y la administración de los sacramentos y de la palabra puede ser suficiente; pero en una sociedad descristianizada, en un medio aislado de la Iglesia donde el testimonio del laico cristiano apenas existe o es insuficiente, el sacerdote, por las mismas exigencias de su sacerdocio, está llamado a dar testimonio en pleno medio de vida.

Son estos principios, paulatinamente precisados, los que han guiado al cardenal Suhard en su iniciativa.

**Los obstáculos**

Los hechos vinieron a contrariarla en su realización porque:

1º Hubo absorción de las actividades propiamente sacerdotales por preocupaciones de trabajo y de organización temporal;

2º Hubo aislamiento, no solamente de cada sacerdote-obrero con respecto al clero local, sino de la institución misma, en su conjunto, con respecto a la Iglesia y a su Jerarquía.

3º No hubo preparación para este género de ministerio, sino buenas voluntades que se han designado a sí mismas, con una gran generosidad pero también con ignorancia (no culpable) de los problemas que se iban a presentar: de donde un desorden profundo al contacto con esas realidades y un desequilibrio espiritual difícil de superar;

4º Esta iniciativa partía con una generosidad llevada, por la mentalidad ambiente y por las circunstancias históricas, a poner todo en cuestión y a no aceptar la intervención de la autoridad sino en la medida en que ésta quería acordarse con sus vistas personales.

**Condiciones de la reforma**

De ahí las desviaciones comprobadas y sobre las cuales no insisto, cuya responsabilidad permanece imprecisa y muy dividida, y la intervención de la Iglesia para corregir la situación.

La Declaración de los cardenales, a nuestro regreso de Roma, precisó las condiciones de esta reforma: elección por el obispo, formación adaptada, tiempo limitado de trabajo, au-

sencia de compromisos temporales y vinculación con una comunidad.

Se trata pues, con los sacerdotes que han aceptado la decisión de la Jerarquía, de reanudar la inicativa del sacerdote mezclado al trabajo por un dispositivo misionero de conjunto, con el clero parroquial y el laicado de A. C. O.

**Una "experiencia modesta" puesta en marcha**

Prácticamente ¿qué hacemos?

Hemos pedido a los sacerdotes del sector de la Boucle, que es un sector bastante bien equipado desde el punto de vista misionero en el sentido del espíritu de equipo sacerdotal y de la organización de A. C. O., que reciban comunidades de sacerdotes en trabajo conforme a las prescripciones de la Iglesia, que busquen con ellos un modo práctico de este apostolado bajo la autoridad del abate Frossard, encargado de establecer y de mantener la unidad de vistas y de acción entre esos tres elementos: sacerdotes de parroquias, A. C. O., sacerdotes en el trabajo.

Es una experiencia modesta, un embrión de organización para intentar el establecimiento de una institución que me parece necesaria en una verdadera evangelización obrera.

Todo esto es muy esquemático y necesitaría ser desarrollado. No tengo tiempo para hacerlo en el cuadro de esta conferencia.

Pero es necesario orar por esta acción apostólica, y cada uno en su sector debe interesarse activamente por la "evangelización obrera". (L'Act. Relig.).

## Un obispo pobre entre los pobres

DOS sacerdotes y dos hermanos de la Sociedad de los Sacerdotes del Prado trabajan con sus propias manos y viven de su trabajo en los suburbios de Lyon. Más exactamente, están instalados en el barrio Gerland, zona eminentemente porletaria situada junto a la orilla del Rhône, donde humean las chimeneas de importantes fábricas de productos químicos. Pero con esos dos sacerdotes y esos dos hermanos hay también un prelado: Mons. Ancel, obispo auxiliar de Lyon y superior del Prado.

La noticia, comunicada por el mismo cardenal Gerlier, aunque interesante, no es "sensacional". La experiencia se inscribe muy naturalmente tanto en el movimiento de la Iglesia cuanto en la línea del Prado.

Se inscribe naturalmente en el movimiento de la Iglesia, porque se sabe cuánto se preocupa ésta por la suerte de los pobres y muy particularmente de la clase obrera, a la que está decidida darles sacerdotes Hace algunos meses, el Soberano Pontífice definía las condiciones en las cuales se podía ejercer el apostolado eclesiástico en el medio obrero. Los religiosos lioneses cumplen esas condiciones. Si los hermanos lioneses trabajan en la fábrica con horario completo, los dos sacerdotes no hacen sino tres horas diarias. En cuanto a Mons. Ancel lo hace a domicilio, es decir en la residencia de la nueva comunidad, y también durante tres horas. La comunidad no dispondrá para vivir de otra cosa que del salario de sus miembros. La experiencia, autorizada por el Papa, está directamente colocada bajo la responsabilidad del cardenal Gerlier. La comunidad actuará en estrecha relación con la parroquia local, que pertenece al Prado, y con la A. C. O.

Puede sorprender que un obispo, príncipe de la Iglesia, adopte personalmente ese género de vida. Pero el mismo San Pablo ¿no ha dado el ejemplo? Sin embargo, Mons. Ancel no piensa explotar el hecho. Superior del Prado, no podía dejar de recordar que el P. Chevrier, que fundó la Sociedad en 1856, tenía la intención muy precisa de poner sacerdotes pobres al servicio de los pobres y que él mismo hizo en Saint-Fons, cerca de Lyon, la experiencia parroquial en pleno medio obrero.

Nada de "sensacional", nada de "espectacular". De conformidad con las consignas del P. Chevrier, la nueva comunidad no "pretende triunfar". Solamente quiere vivir el Evangelio entre los pobres. Sabe que no son los hombres los que salvan a los hombres, sino sólo Dios.

En el comunicado por el cual hace conocer la creación de una comunidad pradosiana que vive de su trabajo, el cardenal Gerlier, arzobispo de Lyon, ha debido puntualizar:

"Esta comunidad no constituye una nueva experiencia de los sacerdotes-obreros, y con mayor razón tampoco se opone a los sacerdotes-obreros. El género de vida de sus miembros así como las diversas formas de su acción se relacionan directamente con la espiritualidad del venerable Antoine Chevrier, fundador del Prado.

"Esta comunidad se conformará en todo a las directivas de la Iglesia en lo que concierne a la presencia de los sacerdotes en el mundo obrero, y obrará en relación con el clero parroquial y la Acción Católica Obrera por una parte, y por la otra se integrará con su fisonomía propia en el esfuerzo de conjunto que se prepara tanto en Lyon como en París al servicio del mundo obrero.

"Una penosa experiencia nos ha mostrado hasta qué punto las tendenciosas informaciones de algunos diarios pueden ser dañosas para la verdadera comprensión de una acción particularmente difícil. Advertimos pues a todos los que se in-

teresan por esta acción que deben acoger siempre con gran reserva las indicaciones que a su respecto se den sin mandato especial. El arzobispado de Lyon hará conocer en tiempo oportuno lo que crea útil manifestar. No habrá, evidentemente, lugar para ningún reportaje. (**La Vie Cath.**).

**EN AFRICA DEL SUR. LA IGLESIA DEFIENDE LA LIBERTAD DE ENSEÑANZA**

Los obispos surafricanos han resuelto que, en lugar de conservar los subsidios oficiales que reciben las escuelas de los misioneros católicos a cambio de someterlas a supervisión del gobierno, emprenderán una "vigorosa campaña para impartir la educación que esté a nuestro alcance" a los niños nativos. Reunida en sesión plenaria, la jerarquía: 1) afirmó "el derecho de la Iglesia de poseer y dirigir sus propias escuelas"; 2) expresó el serio temor de que las escuelas controladas por el Estado, no pudieran retener su carácter católico; 3) resolvió hacer que, en lo posible, las escuelas siguieran funcionando, aun a costa de "sacrificios excepcionales"; 4) expresó su convicción de que los padres tienen derecho a la ayuda pública para la educación de sus hijos y su intención de tomar medidas legales para la defensa de ese derecho. (**The Tablet**).

**LOS OBISPOS DE ALEMANIA ORIENTAL PROTESTAN CONTRA LA NUEVA LEGISLACION FAMILIAR**

El obispo de Berlín, Mons. Weskamm, en nombre de todos los obispos con jurisdicción en Alemania Oriental, ha enviado al gobierno del mismo sector una nota sobre la "legislación familiar" propuesta por ese gobierno, la que, en el sentir de los obispos, se basa en los principios del materialismo y hace caso omiso de las convicciones cristianas de la mayoría de la población. El hecho de que los obispos habían presentado una queja formal contra la legislación propuesta se conocía hace ya un tiempo, pero el texto de la nota, fechada al 28 de agosto, se ha publicado recién ahora en el **Petrusblatt** de Berlín.

El texto de la nota es calmo y digno pero extremadamente firme:

"Sería para nosotros un cargo de conciencia mantener silencio frente a un hecho que, según nuestra firme convicción, alberga un germen de desastre. La ley proyectada se basa solamente en la ideología materialista y tiene el propósito de reforzar ese materialismo por medios legales en el campo de la legislación sobre el matrimonio y la familia".

El principal punto de protesta es la posición que se le destina a la mujer en la legislación proyectada:

"Nos oponemos decididamente a la opinión de que la igualdad de derechos conferidos a la mujer puede ser hecha realidad de modo esencial cooperando en la producción y participando en la vida del Estado. Tal actitud pasa por alto el orden natural por el cual a la mujer casada y a la madre se le concede su lugar principal dentro de la familia. Ese lugar es un lugar de honor y corresponde a las cualidades y habilidades especiales con que el Creador ha dotado a las mujeres. Debemos en consecuencia elevar nuestra seria protesta contra numerosas disposiciones que, por un concepto falso de la esencia y el deber de las mujeres, anuncian un estado de igualdad de derechos tal que necesariamente debe llevar a la disolución de la familia".

Tampoco vacila la nota al protestar contra los métodos comunistas en materia de educación, en asemejarlos a los métodos de Hitler, declarando que la "posición de monopolio" concedida a la organización juvenil comunista FDJ "evoca penosos recuerdos". Las observaciones hechas pueden resumirse así:

1. La ley proyectada trata al matrimonio y la familia como meras entidades económicas y sociales e, interpretando erróneamente la idea de igualdad entre los sexos, viola el orden natural en el sentido de que las mujeres casadas y las madres les concierne en primer lugar el hogar y la familia.

2. El lugar natural del niño es la familia, y los Obispos temen consecuencias lamentables de la persistencia del sistema actual, bajo el cual, en muchos casos, ni los infantes se hallan ya a cargo de sus padres.

3. Innumerables progenitores cristianos están profundamente preocupados al verse obligados a enviar a sus hijos a escuelas ateas. Los Obispos recusan la referencia que en la ley proyectada se hace a la posibilidad de impartir enseñanza religiosa en las iglesias mientras todo el sistema educacional y el ambiente de las escuelas sea antirreligioso y tenga por reconocido objetivo fomentar el ateísmo.

4. En vista de las ideas materialistas que fundamentan la legislación proyectada, los Obispos temen que incluso las medidas individuales aceptables serán de efecto del todo diferente al ser puestas en práctica por los órganos administrativos del régimen.

5. Los Obispos se reservan el derecho de elevar protestas futuras "que podrán ser formuladas por la Santa Sede sobre la base de normas legales generales o convenios particulares": esto podemos tomarlo como una referencia al Concordato de 1933 que, en el sentir de la Iglesia, conserva igual validez para la Alemania Occidental y la Oriental. (The Tablet).

**EN INDOCHINA, BAJO EL PODER COMUNISTA**

Entre los que permanecen bajo el poder comunista en Indochina está el Vicario Apostólico de Hung-Hoa, Mons. Jean-Marie Maze. Una entrevista que concedió a un periodista francés, M. Jean Larteguy, fué recientemente publicada en el **Paris-Presse Intransigeant**. En

la pobre choza que no abandonó, la residencia episcopal de Sontay, el Obispo declaró no hacerse ilusiones sobre el futuro: —"Pero me quedo". Los franceses ya habían evacuado el distrito cuando la entrevista tuvo lugar, y las banderas comunistas comenzaban a aparecer por doquier. M. Larteguy describió al Obispo como un hombre de unos sesenta años, "de rostro tostado por el sol y rasgos enérgicos". Ha estado en la Indochina durante más de un cuarto de siglo. —"Mis sacerdotes y yo nos quedaremos", —dijo— hay aquí todavía unos 20.000 crsitianos. La cuestión de partir ni siquiera ha surgido aún". Continuó con serena dignidad:

—"El comienzo de la ocupación del Viet-Minh será soportable. Mañana me visitará un comisario político. Me felicitará por no haberme ido y me dirá que cuento con la mayor libertad para proseguir mi apostolado. Después de seis meses o un año, si es que aplican su programa —y no veo por qué no habrán de aplicarlo— se volverán más estrictos. Entonces me ocasionarán toda clase de molestias. Los conozco muy bien. Ya he sido prisionero suyo en Phu-to. Entonces ya no se me permitirá salir de mi casa. Los fieles que vengan a visitarme serán incomodados. Luego vendrá la prisión y, si no dejo allí mis huesos —las prisiones del Veit-Minh son terribles— seré expulsado".

—"Pero es precisamente por todo eso que me quedaré. A usted lo hice esperar antes de recibirle. Estaba hablando con dos sacerdotes vietnameses que vinieron a preguntarme qué debían hacer. Les dije que se quedaran. Para ellos resultará aún más difícil que para nosotros. Algunos de ellos colaboraron al principio con el Viet-Minh. Hasta llegaron a participar en su Gobierno antes de comprender que el catolicismo y el comunismo no podían coexistir. Entonces huyeron. A ellos también les he dicho: —"Permaneced".

—"¿Y cuál será la suerte que correrán? Serán convertidos en coolíes en campos de trabajo forzado y acarrearán tierra sobre las espaldas. Estarán desnutridos, pero se los obligará a trabajar hasta la completa extenuación. ¿Cómo, entonces, podría por un momento pensar en irme? Yo, también, tengo mis fieles. Los antiguos cristianos, aquéllos cuyas familias han sido católicas desde hace cien años, perseverarán. Pero todos los nuevos convertidos... si sus sacerdotes los abandonan y no dan ejemplo, se convertirán en fácil presa para la propaganda atea de los comunistas".

—"Bueno, cuento con un año de paz, lo que no está mal". M. Larteguy agregó que el Obispo lo acompañó a la puerta de su choza episcopal. Afuera un hombre se prosternó. El Obispo le pidió que se levantara y le preguntó qué deseaba. El hombre contestó que no necesitaba nada. Había venido tan solo a asegurarse de que su Obispo no lo abandonaba. Había temido que el jeep en el que llegara M. Larteguy hubiera venido a llevarse al Obispo; se fué tranquilizado. M. Larteguy concluyó: "Retomé el camino a Hanoi, un poco avergonzado de que fuera tan fácil regresar. Mientras viajaba noté que otro puesto militar había enarbolado la bandera roja del Viet-Minh". (The Tablet).

**EL CARD. GRIFFIN Y LAS HUELLAS** El cardenal Bernard Griffin, con motivo de la última huelga de los obreros portuarios de Gran Bretaña, dirigió una severa advertencia al Consejo británico, a los sindicatos y a los dirigentes de la vida económica de Inglaterra. Esa huelga fué la más grande que se haya producido en la nación desde 1926. El cardenal consideró como las causas más importantes del conflicto no sólo los diferendos entre obreros y empleadores, sino también las resoluciones inconsideradas de algunos sindicatos cuya estructura considera "sospechosa". Durante una alocución dirigida a 600 miembros de la Association of Catholic Trade Unions, el cardenal declaró: "El hecho de considerar al trabajador como una unidad de la productividad antes que como un ser humano, y al hombre según su prestación antes que según su personalidad es causa de una continua lucha. Este moderno error es con frecuencia la causa de las quejas. Estoy íntimamente persuadido de que el problema de la consideración humana en la industria está en la base de todos los diferendos".

El cardenal reconoció que el rencor existente es también debido a anomalías anteriores. Juntamente con su derecho a un digno salario como persona humana, el trabajador tiene también responsabilidades. "No es sino en última instancia y cuando todos los otros medios faltan, que se puede recurrir a la huelga". Es un hecho que en ciertos sindicatos los dirigentes no están presentes sino cuando las huelgas han sido realmente declaradas, pero en situaciones normales esos dirigentes son inaccesibles. Conviene además señalar que una de las causas de la huelga es la puntualización tardía de las reclamaciones y diferendos por parte de los intermediarios entre los trabajadores y los empleadores. Habría que hacer en este punto una reorganización total.

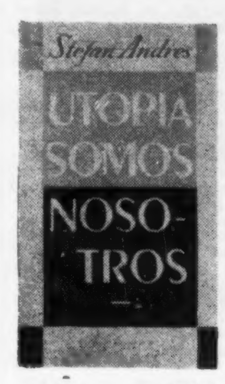
Por último, el cardenal Griffin ha expresado su opinión de que convendría que el gobierno pusiera en acción todos sus recursos para apresurar la solución de cualquier diferendo y, si es necesario, intervenir inmediatamente. Las tergiversaciones inútiles no pueden hacer otra cosa que au-










**LIBROS DE**

***CRITERIO***

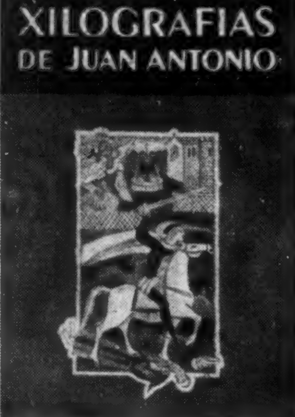
**PARA SUS OBSEQUIOS**
**DE FIN DE AÑO**

**PARA SUS VACACIONES**















mentar el descontento y producir mayores dificultades todavía. (La France Cath.).

**NAZARET** Desde hace unos cuatro años o más viene desarrollándose en Buenos Aires, y prácticamente en todo el país, un apostolado familiar y matrimonial que ahora es conocido como Reuniones de Nazareth.

Estas pequeñas agrupaciones comenzaron su obra lentamente, y tomaron como modelo la actividad similar que católicos de Francia y los Estados Unidos cumplen con todo éxito. Ha sido sin duda un gran animador de esta nueva forma de apostolado el R. Padre Pedro Richards C. P., quien, con la colaboración de otros entusiastas sacerdotes, han convertido en realidad estupenda lo que nació tímidamente y en reducido número.

En su alocución a los Predicadores de Cuaresma, en febrero de 1951, el Santo Padre decía: "Nosotros sabemos que algunos seglares católicos —bajo el impulso y la dirección de los sacerdotes— han formado pequeñas sociedades o círculos, donde, una o dos veces al mes, según las circunstancias, colegas de profesión, parientes, amigos, se reúnen para tratar y discutir, bajo una guía competente, entre otros temas, también cuestiones religiosas. Con toda el alma alabamos este trabajo apostólico de los seglares y os exhortamos, amados hijos, a mostrar simpatía hacia él, a animarlo... es siempre de por sí apostolado de los seglares, y de la mejor clase".

A su vez, el Obispo Auxiliar de Córdoba, Monseñor Dr. Ramón J. Castellano, en el acto de clausura de la primera asamblea de Nazaret, realizada en esa Ciudad, dijo, entre otras de sus bien hilvanadas y alentadoras palabras: "Los grupos de Nazaret están llamados a actuar en la sociedad con la virtud misteriosa del fermento, sustancia insignificante por la cantidad, pero con potencialidad para elevar y transformar masas enormes. Por eso saludamos con alborozo y bendecimos su presencia, viendo en ello factores preponderantes para la reconstrucción de un mundo nuevo que se está gestando en el dolor y en la angustia de esta hora... No considero ilusorio el afirmar que entre los varios síntomas alentadores y providenciales de tiempos mejores ha de contarse este movimiento pujante, ardoroso y juvenil, que enarbola como santo y seña el coraje de vivir en plenitud, sin retaceos ni acomodos, las exigencias y grandezas del matrimonio cristiano.

Y terminaba así el Obispo Auxiliar: "En vuestra misión de restaurar la familia, no tenéis que temer, pusillus grex, rebaño pequeñito de Grupos de Nazaret, sino mirad fijamente con optimismo y segura esperanza la verdad de Cristo en vuestro matrimonio y en todas sus consecuencias, y con la verdad conocida, amada y vivida prestaréis una valiosa contribución a la causa de Dios y el bien de la Patria, aportando las piedras sillares para reconstrucción de un mundo mejor".

Las notas características, lo que une, vivifica y distingue, lo que da forma esencialmente propia y distinta a Nazaret, es que los matrimonios no se coordinan fundamentalmente por estructuras rígidas, sino por un espíritu vital común, sostenido por escasos y sólo necesarios elementos reglamentarios.

Nazaret es en verdad un estilo de vida, es la realidad cotidiana del matrimonio y la familia vivida cristianamente.

Para alcanzarlo Nazaret se propone suscitar en los matrimonios que lo integran la inquietud por conocer, como medio indispensable para valorar y amar la riqueza gozosa que en sí encierra la institución familiar cristiana.

Uno de los males mayores que afectan a nuestra sociedad de hoy es la ignorancia o el olvido de la grandeza y hermosura que encierran las enseñanzas de la doctrina de Cristo, de las verdades divinas que la Iglesia guarda como el tesoro más precioso de la humanidad.

Mas Nazaret no busca sólo ilustrar la inteligencia, sino que se propone también que se viva lo aprendido, pues no se trata de conocer por conocer, sino conocer para vivir. Quiere ante todo que la Gracia del Sacramento matrimonial informe, penetre, mueva y santifique a la entidad conyugal y familiar.

Pues así, mediante la vivencia de lo conocido y amado, Nazaret se propone crear un clima adecuado de recíproco estímulo y de común pertenencia, donde cada matrimonio podrá realizar por la irradiación, por la transparencia del ejemplo de una vida cristianamente vivida, un apostolado que fluirá como natural consecuencia, sin necesidad de que sea deliberadamente propuesto.

Para la realización práctica de esos fines, Nazaret se organiza bajo la forma de núcleos de matrimonios católicos, en número no mayor de diez parejas, que se asocian sobre la base de alguna homogeneidad con respecto a los años de casados, edad de los hijos, a la formación cultural general, a la condición social, a la vecindad, a la amistad precedente, sin que todo ello sea una condición indispensable. Dichos núcleos cuentan con el asesoramiento de un sacerdote, quien desarrolla su acción como consejero y no como director, y procura avivar en los componentes la espiritualidad conyugal.

La reunión periódica de esos matrimonios pronto se convierte en algo cordial y sencillo, donde cada vez más se pierde ese respeto humano que en muchas ocasiones impide, no sólo expresar las propias ideas, sino hasta ordenarlas y conocerlas por no tener oportunidad de comunicarlas sin temor o vergüenza. En ese ambiente acogedor cada matrimonio puede exponer con simplicidad y confianza sus problemas y aspiraciones, intercambiar experiencias y pensamientos, sin necesidad, claro está, de revelar sus respetables —y respetadas— cuestiones íntimas.

Al examinar todas esas cosas a la luz de la Verdad, se van abriendo nuevos e insospechados horizontes, y la verdadera Caridad se adueña de los corazones.

Durante el tiempo que transcurre entre cada reunión los matrimonios tendrán ocasión de vivir y practicar todo aquello que fué objeto de conversación en esa velada amable, y comprobar que las soluciones buenas y saludables se presentan ahora al espíritu más luminosa y espontáneamente.

Y de manera insensible y paulatina la vida de hogar se transforma, porque los esposos se comprenden y conocen mejor, continuando en sus casas el tema de la reunión, hasta llegar a establecer esa comunicación de las cosas humanas y divinas que debe ser el matrimonio.

Y así en la práctica se ha visto matrimonios o familias, que si bien piadosos y llenos de virtud, han aún acrecentado y comprendido mejor su amor, y lo han transmitido fuera de su hogar, abriéndolo a todos aquellos que buscan afecto y comprensión y andan aún a tientas en el camino de la Verdad.

Como lo destacaba el Obispo Auxiliar de Córdoba, resultan sin duda providenciales movimientos de ésta o parecida naturaleza, que fomentan y restauran la vida comunitaria en torno del amor de Cristo y del hogar, haciendo trastabillar a ese individualismo egoísta, que ha traído al mundo tanto dolor y desconcierto.

**LA IGLESIA LUCHA EN POLONIA POR LA LIBERTAD** Un diputado laborista inglés, no católico, Deamont Donnelly, ha declarado a su regreso a Londres que "es la Iglesia Católica la que combate en Polonia por la libertad. Si fuera católico, precisó, volvería a Occidente con un sentimiento de gran orgullo". Los sacerdotes y los laicos católicos son allí, según ese legislador, verdaderos "mártires vivientes". (La Vie Cath.).

**Para Navidad los Angeles de Belén saludaron anunciando la Buena Nueva a los pastores. Ud. salude para Navidad y Año Nuevo propagando la doctrina católica: obsequie suscripciones de "CRITERIO" y de "IMAGENES" o difunda 100 ó 1.000 Pastorales sobre el espiritismo.**

# LIBROS

### Una novela y un conjunto poemático

PARA mi comentario de hoy he elegido una novela y un libro de versos. La primera pertenece a un escritor argentino que se ha distinguido en el cultivo de la poesía, del ensayo, de la narración, de la biografía histórico-novelesca. El autor del segundo nació en Chile y es uno de los poetas que más han influído en la lírica hispanoamericana de nuestro tiempo. Nuestro compatriota y su colega transandino figuran entre los valores de mayor significación que el cuadro literario del continente ofrece en la actualidad. Sus ideales estéticos son distintos. Sus tendencias estilísticas y conceptuales difieren fundamentalmente. Pero sus íntimos móviles se asemejan en una cosa: en la calidad americanísima de su fuerza y de su inspiración.

**"EL GRAN REIDOR SEGOVIA".** — He aquí, en un tomo que la editorial Guillermo Kraft ha incorporado a su colección Vértice, la tercera novela de Arturo Capdevila. Las dos anteriores, "Arbaces, maestro de amor" y "Advenimiento", fueron señaladas como excelentes, no sólo por su calidad específicamente narrativa, sino también por el decoro idiomático que les daba tan hermosa singularidad. Creo, sin embargo, que "El gran Reidor Segovia" las supera en vigor y en gracia. Para escenario de la acción de su nuevo relato, el autor de "Melpómene" escogió lugares que dan argentinísima veracidad a cada una de sus páginas. Córdoba, Caroya, Paraná, Santa Fe y Buenos Aires desfilan por el libro envueltas en su propio aire y en su propia luz, en un aire y en una luz que sorprenden desde el primer momento por la extraordinaria fidelidad con que han sido transpuestos al orden ideal de la ficción Ahora bien: la realidad allí vista y de allí trasladada no es la de hoy, sino la que el país presentaba en una de las últimas décadas del siglo diecinueve, época durante la cual se vivía en la Argentina la luna de miel con un liberalismo tan audaz en sus proyectos como aventurado en sus realizaciones. Asegurada la paz exterior después de la guerra del Paraguay e iniciada la era de una prosperidad económica que todo lo teñía de color de rosa, la República pagó por entonces su primer gran tributo al materialismo, a un materialismo que bien pronto nos mostraría sus perniciosas consecuencias. El primer fruto de la dañina planta fué cierta especie humana, o subhumana, que a la sazón inficionó la atmósfera social argentina con su desaprensión, con su inconsciencia, con su falta total de escrúpulos. Un personaje hasta allí desconocido se abrió paso a codazos en todos los ambientes. En el de la política, en el del arte, en el de las letras, en el del puro mundanismo, el tal individuo hizo cuanto quiso: engañó, defraudó, prevaricó y, finalmente, triunfó. Si abogado, defendió las causas más deshonrosas; si estadista, estafó al pueblo y vendió a la nación; si escritor o artista, aparentó lo que no era. Y al final ¡qué vergüenza para la sociedad que con tanta cobardía lo padeció y lo toleró!

Para desenmascarar al truhán que nació, según Capdevila, el protagonista de esta substanciosa novela. El gran Reidor Segovia, catamarqueño paradigmático y paradójico, tuvo a su cargo la higiénica y archisaludable misión de castigar en nombre de todos y de cada uno al funesto personaje. Para ello se disfrazó de cínico. Para ello escondió en lo más hondo de su alma su ingénita dulzura, su propensión a la paz y a la concordia, su naturaleza benigna y delicada; y armado con las sutilísimas armas de la ironía se echó por secos caminos y por esas calles como un nuevo Quijote, como un Quijote en el que la suavidad y la bonhomía cervantinas solían ceder el paso a las más corrosivas asperezas quevedianas. El autor compara su criatura con Diego de Torres Villarroel, flor y dechado de pícaros. Y en cierta manera tiene razón en proceder así, puesto que el salmantino y el catamarqueño se asemejan. Pero creo del caso advertir que la picardía de este último es de linaje mucho más digno y respetable. Reidor Segovia (no hay que olvidarlo) se hace pícaro por amor a la justicia, y no para pasarlo bien. Su picardía no perjudica sino que beneficia a los demás. Y además es heroica. Porque Reidor Segovia la abraza sabiendo que ella lo llevará irremediablemente al fracaso. Claro que, finalmente y como premio de sus nobles esfuerzos, el héroe experimenta una satisfacción que los pícaros no conocerán nunca: la que resulta de poder abandonar cuerdamente este mundo de locos.

Capdevila ha sabido dar inequívoca veracidad psicológica a las personas de su relato. Reidor Segovia se mueve con plena congruencia interior y exterior a lo largo de muchas y muy divertidas situaciones, y frente a caracteres tan vivos y tan reales como el suyo. El doctor Hermógenes Cisterna (impagable jurista de los que aún abundan en Córdoba) es en este sentido una verdadera creación. Otro tanto podría decirse de Aniceto Muga (acabada contrafigura del protagonista), de Genoveva, del personaje que con el seudónimo de **Simpáticus** informa a Segovia acerca de cuanto ocurre en la ciudad de los doctores, y por último de Don Anís, que parece hermano del Viejo Vizcacha. Pero hay en el nuevo libro de Capdevila otra criatura de igual o mayor valer que las demás que en la novela actúan. Y esa criatura es el idioma. Capdevila ha querido infundirle importancia y categoría y realidad de ser vivo, concreto y palpitante. Y el hecho es que ese idioma (un castellano como pocas veces se ha oído por aquí) se desempeña con incomparable gracia, y con soltura y naturalidad de las más perfectas. Para quien no ha perdido el gusto de la corrección verbal constituye un gozo permanente esta obra. En ella, el autor de "Babel y el castellano" alcanzá el grado más alto de su maestría como hablista, haciendo honor de ese modo a nuestra literatura, que lo cuenta entre sus primerísimos valores.

**"ODAS ELEMENTALES".** — Quien haya tenido la paciencia de leer estas crónicas y de ver la decisión con que en ellas he defendido las normas literarias tradicionales se ha de sorprender, quizás, al notar que las palabras que me inspira el libro que **Pablo Neruda** acaba de publicar bajo la denominación del epígrafe (y por intermedio de Losada) no son, ni mucho menos, de abierta censura. Empezaré diciendo, para calmar dicha sorpresa, que una cosa es para mí Neruda y otra cosa, muy distinta, los nerudianos. Todo lo que éstos tienen de falso lo tiene aquél de auténtico. Todo lo que en el maestro hay de real suena a pura mentira en la legión de sus discípulos. Neruda no ha sido considerado a fondo todavía. Lo que se ha escrito acerca de él no pasa de ser una disquisición más o menos puntual y erudita en torno a los caracteres físicos de su manera poética. Falta aún el retrato íntimo del lírico chileno. Falta su espectro moral y teológico. No es necesario ser un lince para darse cuenta de que el mensaje de este hombre tan citado y tan mal comprendido trasciende el orden estético e invade el metafísico. ¿Qué se propone Neruda? ¿Adónde va Neruda? ¿Qué ama en realidad Neruda? Neruda, respondo, se encuentra bien en la tierra. La tierra es su residencia, sí. Pero no su residencia momentánea y relativa, sino su residencia definitiva y absoluta. Neruda dice: aquí vivo y aquí quiero vivir. Mi reino es este mundo, con su obscuridad, con sus injusticias, con sus fuerzas destructoras, con su dolor, con su muerte, con su inevitable perdición. Y no cambio este reino por ningún otro. Aquí soy y aquí dejaré de ser, como todo lo que me rodea. Renuncia, pues, Neruda a toda salvación, a toda esperanza, a toda luz. Su pesimismo alcanza de esta manera las cimas supremas de la desolación, de una desolación en la que hay no sé qué de terrible y de grande. Hiela el corazón asomarse a las tinieblas de esta alma abismante, de este ser desterrado voluntariamente de un cielo que parece llamarlo desde cada forma, desde cada palabra, desde cada palpitación de su misma vida. Neruda se niega a escuchar ese perenne reclamo. Bajando la cabeza, hurtando los ojos a los relámpagos que agracian sus espantosas tinieblas, el proscripto del cielo contempla la tierra y, en ella, la lucha interminable, la pugna infinita de la materia.

Pero tal vez esté a punto de ocurrir algo en la intimidad abismática de este hombre tan misterioso e, indudablemente, tan grande. Quizás pronto se abran para él perspectivas de luz. Estas "Odas elementales", tan distintas de los demás versos nerudianos (y no sólo por la forma, sino también, y acaso sobre todo, por el espíritu), estas "Odas elementales", digo, tienen mucho de anunciador, suenan a presagio, a novedad inminente. La mirada con que ahora mira Neruda parece menos desesperada y menos desesperanzada. Los pájaros, las flores, el cielo, los astros, la noche, todo da la impresión de querer organizarse de un modo más parecido al del mundo real. Y, paralelamente, el lenguaje por medio del cual ese amago de organización universal se verifica revela un calor, un acento y, principalmente, un orden que se asemejan cada vez más a los que la creación visible y tangible, la creación del Hijo de la Luz, ofrece a nuestros sentidos hora por hora.

En el umbral de esa más que probable transformación de sí mismo y de su mundo (tan fehacientemente registrada en estas bellas y conmovedoras "Odas elementales"), Pablo Neruda exige comprensión para lo más suyo, que no es, no, por cierto, su condición de gran poeta, sino su angustia de hombre que ha confundido el lugar de su residencia, de hombre que quizá muy pronto advertirá su confusión y levantará la cabeza hacia la verdadera patria de toda alma y de toda vida.

**Fray Verísimo**

**ESPAÑA (cuadros); autor: AZORIN; editor: Espasa-Calpe; 160 pág.**

SI imaginamos un hombre con una pluma en la mano, frente a un papel, sin saber sobre qué habrá de escribir lo que debe entregar esa noche al periódico donde publica; un sí y no indeciso, luego escribiendo unas palabras, que van un tanto para cualquier lado, para ver qué puerta se abre, llevadas por su propio ir, y, de pronto, viéndolas como alumbrado, despabilándose, entrando ya decididamente por la puerta que se abrió, quizá tengamos una imagen de un periodista de tiempos no tan premurosos como los que se llevan nuestros días; de alguien que firmaba Azorín, y que trazó algunas de sus páginas más hermosas sobre una ocurrencia, simplemente para llenar el hueco de su espacio en el informativo.

Cada uno de éstos, que Azorín llama ensayos, de estas páginas, nos parece escrita sin designio anterior o inicial, un poco como si se hubiera dicho: "Vaya, sobre qué escribiré hoy?... Hombre, toma, escribiré sobre... sobre...". Y ya está escribiendo sobre ese sabio que nos presenta Juan Luis Vives en sus **Diálogos latinos**. ¿Y por qué lo

hace? Pues, porque al recorrer con su vista ensoñada el cuarto, el aposento humilde donde se encuentra y encontrará, por contraste, ha pensado en ese hombre al cual sus criados hasta vuelven las hojas del infolio asentado sobre el atril, y hasta le cantan luego, cuando ha concluído la jornada estudiosa, para que logre conciliar el sueño.

Pero, si cada trozo nos parece escrito al azar de lo que venga, todos nos muestran que su continua recurrencia fué España; el hilo que los hilvana es España; el paisaje que componen es España; el alma que late calma, en la paz de las pequeñas conformidades —y, tal vez, de las grandes disconformidades— es el alma de la mejor España: la España que dió clásicos a Roma y que todavía hoy es capaz de dar una figura de dignidad casi incomparable en el mundo contemporáneo como la de José Martínez Ruiz, el pequeño filósofo, como se llamó a sí mismo, el Azorín que trazó todos estos cuadros casuales, pero que no casualmente componen un libro tan fresco, sereno y señero como los mejores de los suyos.

B. U.

**LA OBRA DE PELLO YERZA Y ALGUNAS OTRAS COSAS (miscelánea); autor: PIO BAROJA; editor: Espasa-Calpe; 160 pág.**

LA obra de Pello Yerza es lo que menos interesa de este volumen. Es un relato insignificante que tiene todo el desaliño del peor Baroja y ninguna de sus virtudes de narrador. Pero en cambio interesan las opiniones tan frescas y sueltas de su autor, volcadas en uno y otro artículo de estas páginas incidentales. **La obra de Pello Yerza y algunas otras cosas**, no es más que el resultado de vaciar uno de esos cajones de escritor donde figuran los recortes de sus publicaciones no agrupadas en libro —y que siguen no teniendo razón alguna para aparecer en tomo, si no es mostrar, luego de los años, qué pensaba en sus comienzos un gran escritor, o cómo vió tal o cual cosa. Así su singular franqueza nos informa hasta qué punto un hombre era libre de emitir opiniones y actuar bajo la monarquía de Alfonso XIII. Lo era tanto que el Gobernador de Madrid, fastidiado por una denuncia que ante él hiciera D. Francisco Borbón y Castellví —el tío del rey, y no otro— acabó deteniéndolo. Y Pío Baroja, periodista, le dijo a su vez las verdades del caso al señor Gobernador. Sólo que, para terminar de ser claro con todo el mundo, recalcó que a esa injusticia sucedería la del juez que habría de encarnizarse con el enjuiciado —siempre el dicho D. Francisco— y que todo acabaría bien, o mal, con alguna otra injusticia venida de lo alto, que lo borraría todo. **De lo alto**, es decir, del rey.

Para quien admire a Baroja, vale la pena leer este libro, pues en su interior encontrará, en un estado menos elaborado —si esto es posible en Baroja— o, visto de otro modo, en una dicción más directa, comunicando sus opiniones por propia boca, al hombre que ante todo —y en ello muy por el contrario de la inmensa mayoría de los autores— es Baroja, aun el Baroja autor de sus mejores novelas.

B. U.



**BALADAS Y CANCIONES DEL PARANA, por Rafael Alberti. Editorial Losada, Buenos Aires, 1954.**

DOS elementos bien definidos confluyen maravillosamente en la voz de Rafael Alberti, dando el tono lírico constante de estas hermosas baladas y canciones: la gratitud del poeta hacia la tierra que le ha cobijado y la nostalgia que al mismo tiempo siente por esa otra tierra, la suya propia, que quedó del otro lado del mar, nostalgia que a medida que los años transcurren no hace más que crecer.

No sabemos, ciertamente, cuáles pueden haber sido los azares o fortunas de la vida del poeta en nuestro país. Lo que sí sabemos es que, entre nosotros, muchos somos los que le admiramos y le queremos de verdad. Las modalidades son distintas, claro está, y de ahí que la forma y la manifestación de nuestro sentimiento puedan diferir de aquellas a las que quizás él estuviera acostumbrado. Pero esto no podía ser motivo para que, con su sensibilidad, él no captara fielmente el afecto que su presencia despierta en nosotros. Por eso su reconocimiento. Y por eso, también, estos poemas al Paraná, cuyo sentido no es otro que el de un homenaje de su gratitud hacia esta tierra, de la que el glorioso río constituye el símbolo en el mensaje.

Pero el destierro es así y mientras más propicias sean las condiciones en que se lo vive, más duro resulta de sobrellevar. Los desterrados, en esto, se parecen mucho a los enfermos, a quienes la luz y el aire de los días hermosos tanto lastiman. Se diría que el rigor y la total inhospitalidad serían preferibles. Porque cuando el cielo del exilio es claro, y las gentes nos miran con simpatía, y los atardeceres se suceden apacibles, más vivos y más urgentes despiertan entonces, en la memoria y en el alma, el recuerdo y la necesidad de lo que se ha perdido. Y esta es precisamente la situación de este magnífico poeta. Y por eso su canto, aún en los momentos de mayor vitalidad y colorido, aún en los instantes en que pareciera vibrar de alegría y optimismo, en el fondo no es más que una constante y desgarrada elegía. Como que, página a página, no cesa, no se cansa de repetir:

...Amigos,
aunque mi canto quisiera
ser del mundo,
tiene al aire las raíces,
y le falta el alimento
de la tierra conocida.

¿Encontraríamos, para sustentar lo que hemos dicho, una prueba más rotunda que la de esta desolada confesión? En un sentido directo, seguramente que no. Pero si atendemos a ese otro sentido, que es el que más importa a la poesía, y en el que cada palabra vale más por lo que calla y sugiere que por lo que expresamente declara, entonces sí que podemos hallar todavía certificaciones más elocuentes. Y así, como evidencia de esas dos fuentes que nutren su lirismo y que en un principio apuntábamos, no pueden dejar de señalarse esas hondas canciones dirigidas a Antonio Machado y a Pedro Salinas, en las que a nuestro entender la gratitud y la melancolía de Alberti tocan su vértice extremo.

Aquella tierra con nosotros
no fué lo buena que quisimos.
Cuántas cosas en ella dejamos.
Cuánto le dimos, amigo.

Algún día nos tendrá juntos
aquella pobre tierra, unidos.
Mientras, al pie de estos naranjos,
junto a estas barrancas y ríos,
descansa a mi lado, amigo.

Dichosa sube la mañana.
Siéntate junto a mí, buen amigo.

No vamos a entrar a considerar, desde luego, la maestría del poeta en el dominio formal de este tipo de canciones breves, la gracia con que maneja los versos de pocas sílabas, la sabiduría casi milagrosa de los pies quebrados con que a cada instante nos sorprende, la justeza inasible de los estribillos que improvisa, de las repeticiones de que gusta. Desde "Marinero en Tierra", sin olvidar "El alba del alhelí" y "La amante", mucho es lo que se ha dicho en tal sentido y cualquier intento de elogio no podría agregar ya nada a lo que todo el mundo sabe. Dejemos eso, pues. Y para cerrar esta reseña, agradezcamos simplemente a Alberti este magnífico libro que nos ha dado, este homenaje que ha rendido al país.

**Jorge Vocos Lescano**

**CÓMO SE MIRA UN CUADRO, por Lionello Venturi (Losada).**

LOS lectores que tomen en sus manos este libro confiados en que su autor les enseñará "cómo se mira un cuadro", y les dará la clave para distinguir la "obra de arte" de la que no lo es, tal como nos promete la Introducción, terminarán, sin duda, su lectura, con una profunda desilusión. Venturi nos muestra cincuenta y tres pequeñas reproducciones en blanco y negro de pinturas famosas, y nos señala, en ellas, algunos rasgos característicos de la personalidad de sus autores: la solidez plástica de las imágenes de Giotto, es el idioma con que se nos habla de una humanidad divinizada; el sentido de estructura y movimiento de Masaccio nos expresa la dignidad del hombre; la inmovilidad geométrica y la grandeza luminosa de Piero de la Francesca nos transmite su ideal de un humanismo sereno; el efecto decorativo de la línea de Boticcelli nos revela su sentido de la gracia y la belleza; los matices de las sombras de Leonardo, nos ponen en con-

## COLEGIOS CATOLICOS

**Colegio JESUS MARIA**
Talcahuano 1260 — Buenos Aires

**REDEMPTRIX-CAPTIVORUM**
Espinosa 1220 — Buenos Aires

**Escuela Taller MARIA AUXILIADORA**
Soler 5942 — Buenos Aires

**Instituto MARIA AUXILIADORA**
Yapeyú 132 — Buenos Aires

**Instituto NIÑO JESUS**
H. Yrigoyen 2441 — Buenos Aires

**Colegio SAN JOSE**
NIÑAS
Gurruchaga 1040 — Buenos Aires

**NUESTRA Sra. DEL ROSARIO**
Cabildo 1850 — Buenos Aires

**CASA DE JESUS**
Corrientes 4471 — Buenos Aires

**Instituto ANA MARIA JANER**
**Colegio de la SAGRADA FAMILIA**
J. B. Alberdi 2541-55 — T. E. 63 - 3169 — Bs. As.

**Colegio MALLINKRODT**
Juncal 1160 — Buenos Aires

**Colegio SANTA ROSA**
Rosario 638 — Buenos Aires

**Colegio del SAGRADO CORAZON**
Callao 1272 — Buenos Aires

**Colegio del SAGRADO CORAZON**
H. Irigoyen 4350 — Buenos Aires

**Colegio de la SANTA UNION DE LOS SS. CC.**
Seguí 921 — Buenos Aires

**EXTERNAT L'ASSOMPTION**
Avda. Lib. Gral. San Martín 2201 — Bs. Aires

**Colegio de la SANTA UNION DE LOS SS. CC.**
Esmeralda 739 — Buenos Aires

**Colegio del ESPIRITU SANTO**
Avellaneda 4455 — Buenos Aires

**Colegio PATROCINIO DE "SAN JOSE"**
Conesa 1846 — Buenos Aires

**Colegio SAN MIGUEL**
Larrea 1252 — Buenos Aires

**Instituto MATER MISERICORDIAE**
24 de Noviembre 865 — Buenos Aires

**Colegio Ntra. SEÑORA DE LA MISERICORDIA**
Directorio 2138 — Buenos Aires

**Colegio ESCLAVAS DEL SAGRADO CORAZON DE JESUS**
Luis María Campos 898 — Buenos Aires

**Colegio DIVINO CORAZON**
Charcas 3586 — Buenos Aires

**Colegio del CARMEN**
Paraguay 1766 — Buenos Aires

**Instituto Adscripto del Inmaculado Corazón de María "Adoratrices"**
Paraguay 1419 — Buenos Aires

**Colegio REGINA VIRGINUM**
**Adoratrices**
Luis Viale 420 — Buenos Aires

**Instituto ECONOMIA DOMESTICA**
Carlos Calvo 922 — Buenos Aires

**Colegio "LA PROVIDENCIA"**
Cochabamba 1428 — Buenos Aires

**Colegio de la INMACULADA CONCEPCION**
Boedo 265 — Lomas de Zamora

tacto con un mundo de dulce perfección; etc. De ese modo el autor continúa el análisis de la obra de Rafael, Giorgione, Tiziano, Miguel Angel, El Greco, Rembrandt, Velázquez, Goya, Constable, Toulouse-Lautrec, Corot, Monet, Pissarro, Renoir, Van Gogh, Daumier, Cezanne, Rouault, Picasso, Braque, Matisse, etc., agrupando sus modos de expresión en diez categorías que van desde lo que él llama "Dios y el hombre" hasta "El arte abstracto y fantástico". Y naturalmente, como era de esperar, después de la lectura de doscientas cincuenta páginas y de la contemplación de cincuenta y tres pequeñas láminas, en todas las cuales no hay más color que el negro de la tinta de imprenta, el lector que no sabía "cómo mirar un cuadro" sigue no sabiéndolo.

Muy diferente es, en cambio, la impresión que producirá este libro en un público suficientemente escéptico como para no dejarse engañar por los títulos y las promesas de los prólogos. Los que saben que la única manera de aprender a mirar cuadros es mirar cuadros, y no leer libros, o contemplar pequeñas reproducciones en blanco y negro sobre papel ilustración, saben también que a veces resulta útil escuchar a las personas inteligentes que han visto muchos más cuadros que uno. Y en este sentido el libro de Venturi es interesante y útil.

Lionello Venturi es uno de los críticos de pintura mejor conceptuados en todo el mundo, y su carrera como director de Academias y Galerías de Arte, escritor y profesor universitario en Europa y América, es una buena garantía de su experiencia en la materia. Su prosa, inteligente y clara, se lee con placer; y no hay duda que todos aquellos que con su lectura no terminen por hacerse la ilusión de que con eso sólo ya saben "cómo mirar un cuadro", o que ya "conocen" a Giotto, Leonardo o Cezanne, tendrán, con este libro, una buena ayuda para seguir mirando cuadros. Toda la obra está formada por comentarios, digresiones y vaguedades acerca de cincuenta y tres cuadros famosos. No se pretenda buscar en ella otra cosa. Pero esos comentarios, esas digresiones y vaguedades están dichas por un hombre inteligente que se ha pasado la vida mirando cuadros, y al cual podemos escuchar con verdadero interés.

La traducción de Néstor R. Ortiz Oderigo parece hecha en forma muy descuidada; aunque en muchos casos no se sabe si los errores deben ser atribuídos al traductor o al corrector de pruebas.

**H. Fernández Long**

**VOCABULARIO TECNICO Y CRITICO DE LA FILOSOFIA, por André Lalande. Edición "El Ateneo". Buenos Aires, 1953.**

EL Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, de André Lalande, Profesor de la Sorbona y Secretario General de la Sociedad Francesa de Filosofía, ha sido traducido a nuestro idioma en un esfuerzo notable y con una fidelidad digna de mérito.

En 1898 el autor publicó su primer artículo sobre el particular, en el Boletín de la Sociedad Francesa de Filosofía, titulado: "El lenguaje y la unidad de la filosofía". El mismo Boletín continuó editando ya, desde 1902 a 1923, el presente Vocabulario, con un éxito sin precedentes en una obra de esta naturaleza. Varios fascículos de la obra vieron la luz pública. En 1926 fué editada por primera vez la obra completa y posteriormente alcanzó sucesivas reediciones, en un anhelo constante de superación, en los años 1928, 1932 y 1947, recibiendo entonces una consagración definitiva. La versión castellana es de esta última edición.

La colaboración de celebridades en las revisiones correspondientes, tales como Blondel, Gilson, Bergson, Lachelier, Coutourat, Brunschvicg, Brehier como así también la seriedad y competencia de los catedráticos que intervinieron en la traducción, dirigida por Luis Alfonso y revisada por Vicente Quintero, nos dan una garantía de seguridad, mereciendo la confianza que una obra de esta condición ha de despertar siempre en los lectores.

Es inútil recalcar entonces la trascendencia de este Vocabulario, que viene a llenar una verdadera necesidad, tanto para los amantes de la Filosofía en general, como para los estudiosos de habla hispánica. Enriquece el lenguaje filosófico español. Siempre fué España un emporio de filósofos, alcanzando en ella la escolástica su más alta expresión. Los nombres de Rancio, Francisco de Vitoria, Soto, Báñez, Lulio, Vives, Balmes, Unamuno, Ortega y Gasset, Julián Marías, y otros que omitimos por no hacer interminable la lista, brotan espontáneos como testimonio de una tradición gloriosa, pródiga en genios, que dió una orientación característica a las ciencias.

Pero en estos últimos tiempos, en cuanto a terminología se refiere, no cabe duda que ha quedado algo anquilosada, quizá por apego a la tradición, o bien por un escaso contacto con los grupos culturales de otros países. Lo cierto es, como bien lo afirman los traductores, que "lengua española no está hoy filosóficamente trabajada". Generalmente debemos valernos de expresiones y giros foráneos, muy poco felices algunas veces, con excesiva cantidad de barbarismos, una sintaxis ridícula y enervante, que quitan claridad a la exposición, pues gran parte de los lectores, especialmente los principiantes, no están aún familiarizados con la estructura interna de la filosofía, no pudiendo, en consecuencia, manejar su terminología con ductilidad.

Padece también la lectura, que se torna pesada, lo cual contribuye a que se aleje las obras filosóficas del cuadro cultural, con grave detrimento de la enseñanza filosófica misma, pues difícilmente podrá seguirse la evolución del pensamiento moderno, ni comprender a los pensadores originales, quienes comúnmente suelen utilizar palabras o giros propios, nuevos, para designar sus creaciones. En este sentido, la traducción a nuestro idioma de la obra de Lalande apremiaba, pues su utilidad es manifiesta.

El libro, en sí mismo es de un valor intrínseco imponderable. Acertadamente lo juzgó Arturo Costa Alvarez, al decir de él que es "el más moderno, el más amplio, el más completo, el más cómodo y el más satisfactorio de los vocabularios filosóficos que existen. Es el más moderno por la fecha de su preparación; el más amplio porque su vocabulario desborda sobre los de sociología, biología, historia, derecho y economía; el más completo porque, en los casos de paronomasia, expone el distinto significado del término en otras lenguas; el más cómodo porque, como transcribe el texto auténtico de sus autoridades, ahorra las buscas y las comprobaciones; el más satisfactorio porque, en sus observaciones críticas, da la razón de sus afirmaciones, y en sus notas complementarias ofrece elementos para que el conductor elija entre el significado que se le presenta como mejor, y los que no lograron triunfar en el cambio de ideas de los colaboradores, y que conviene conocer para la justa interpretación de los textos en que aparecen ocasionalmente".

Es, por consiguiente, un trabajo crítico, donde se ha buscado con todo esmero determniar exactamente la raíz etimológica de cada palabra, logrando así su genuina significación, completando el cuadro las diversas acepciones que ha recibido el término. Algunos de ellos han gozado una ampliación sorprendente, con aplicaciones diversas; otros, en cambio, han debido sufrir derivaciones impropias, desconociéndose al final su significado primitivo. El autor, luego de hacer el estudio de cada palabra, propone, en un gesto laudable, corregir el sentido de las mismas, dándoles la significación exacta, auténtica, para evitar las desviaciones a que dan lugar las acepciones demasiado amplias. Como ejemplo podemos citar el término caridad, tomado vulgarmente como beneficencia, cuando propiamente significa el amor más sublime, el de amistad. Lo mismo con el término fe, que en general expresa una adhesión racional, es considerado como una confianza o una inclinación sentimental. Este fenómeno es frecuente.

Puede observarse también una selección de nombres de algunas ciencias incluídas en otras afines. En Cosmología, por ejemplo, es dado apreciar un buen conjunto de nombres atingentes a las ciencias físicas; lo mismo en Psicología, donde aparecen bastantes nombres de Medicina. En general el número es limitado, lo cual induce a buscar la razón de esta selección, el criterio con que fué hecha. Desde luego es extraño que sólo se utilicen algunos términos, dejando, en cambio, otros que también usan como auxiliares estas ciencias. No es posible invocar, por tanto, la preponderancia de unos sobre otros, ya que casi todos tienen la misma importancia. Más bien parece jugar un papel primordial la novedad, el interés que suscitan en los cultores de la filosofía, ya que también aquí suele tener sus ingerencias la moda. De todos modos es cuestión de apreciaciones.

El Vocabulario de Lalande es popular, lo cual equivale a decir que está al alcance de todos. Es evidente que se ha propuesto el autor la simplicidad y la sencillez, por encima de todo, con el fin de que pueda servir de utilidad para los principiantes e incluso para aquellos que, sin realizar estudios sistemáticos de la filosofía, espigan en ella los elementos de su cultura.

Las definiciones no son esenciales, sino descriptivas, para una mayor inteligencia de las mismas. Hasta las palabras de otros idiomas —latín, griego — han sido vertidas, en el original al francés, y en la traducción al castellano. Es completado este aspecto con una utilísima bibliografía.

Es esta una obra que no debe faltar en ninguna biblioteca. Además del servicio que puede prestar a los estudiosos, es un aporte valioso para el progreso de la filosofía.

**Alberto Pesce**

**EL DEAN FUNES. Por Mariano de Vedia y Mitre. Editorial Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1954. 8º - 676 pp.**

ES un fenómeno raro y hasta rarísimo, entre nosotros, el que un escritor, al cabo de cinco, seis o más lustros, vuelva sobre su propia obra literaria o histórica, y la perfeccione, completando, rectificando o ratificando lo que había escrito, veinte, treinta o cuarenta años atrás. Eso no es común en país alguno, pero es un hecho insólito en nuestro país, que es el país de las improvisaciones, por una parte, y donde, por otra, tiene su sede no el **multum** sino el **multa**.

El caso del doctor Mariano de Vedia y Mitre es ciertamente aleccionador, ya que su primer estudio sobre **El Deán Funes en la Historia Argentina** apareció en 1909, y, desde aquella lejana fecha hasta el día de hoy, ha estado perfeccionándolo, sin prisas y sin pausas, hasta darnos una obra de grandes proporciones externas y, lo que vale más, de grandes proporciones internas. El arbolito de 1909 es hoy un magnífico árbol de grande raigambre y de espléndida copa, en la que anidan mil secretos históricos.

Desgraciadamente el terreno en el que uno y otro ha crecido es el mismo, terreno preparado por el liberalismo ya caduco y que en esta hora in-

cierta contempla doquier los estragos de su prédica desconcertante y nefasta. Aun cuando el doctor de Vedia y Mitre trate, a las veces, de discernir sin cendales la verdad, y es sincero y es empeñoso su afán en este sentido, un vientecito liberalesco pervade todo el volumen. Hasta canta loas al absolutismo regalista o ilustrado de los Borbones que, en la Península y en América, había desnaturalizado la castiza y libérrima monarquía de los Austrias. En este punto se ha fiado en exceso de un guía tan trasnochado como Modesto Lafuente.

Este es el ambiente general del libro, pero los hechos están relatados con toda la honestidad y con toda la sinceridad posibles. El historiador está allí con su vastísima documentación, inédita en su mayor parte, y con todos los hechos reconstruídos a carta cabal. Aun más: el doctor de Vedia simpatiza con su biografiado y a fuer de historiador de ley trata de justificar, o a lo menos, explicar los errores y fallas del gran cordobés. Jamás oculta la verdad, por más desdorosa que sea, pero no se regodea en las flaquezas humanas, antes busca sus causales en el abandono, en la miseria, en la injusticia de parte de los hombres.

Aun más: ciertos católicos del pasado no han sido tan favorables a Funes como lo es el doctor de Vedia, y hemos de reconocer que no ellos, sino él, han tenido una idea más justa y exacta de los tiempos en que actuó el Deán, y de los hombres con quienes estuvo vinculado. Tampoco fueron ellos sino él quienes más se han adentrado en el espíritu de Funes, ya que lejos de juzgarle por un escrito, le ha juzgado por el ingente cúmulo de lo que escribió y publicó, y de lo que escribió y no llegó a publicar, y que yace en los respositorios bonaerenses y cordobeses.

Cierto es que la imagen del Deán Funes, que nos brinda el doctor de Vedia, es de bronce en todas sus partes y es de proporciones estéticas, y es de una grandeza innegable. Como sacerdote y como político es la figura más fuerte y luminosa de la revolución argentina. Sus misma versatilidad ideológica era fruto de su innegable talento, por más que las circunstancias le desplazaban ya en una, ya en otra dirección. No obstante haber sido saavedrista y no morenista, hallamos de una excesiva dureza el juicio que emite el doctor de Vedia sobre el presidente de la Primera Junta, y excesivo en blandura el que estampa con relación al primer secretario de la misma.

Pero, como comprenderá el lector, éstos son enfoques personales y nada afectan a lo substancial de este libro, que ha venido a hacer sombra a cuantos se habían escrito y publicado sobre el Deán Funes, desde 1909 hasta este año de gracia de 1954.

**Guillermo Furlong**

**LOS COMIENZOS, por Eduardo M. Dessein. Ediciones Botella al Mar. 119 págs. Bs. As., 1954.**

NADA hace el autor por tocar (ni siquiera rozar) la sensibilidad afectiva de los lectores y sin embargo **Los Comienzos** es una novela conmovedora.

Hay dos tipos de novelista: el inventor y el escritor. A la primera especie pertenecen los que elaboran el argumento como quien planea un crimen perfecto; son los constructores de sorpresas, los que desconciertan, los que suelen mostrar una historia inteligentísima con la rapidez y complacencia de los prestidigitadores. La segunda especie la integran aquellos que no asombran, que no "hacen impacto" porque sus peripecias buscan la penetración más que la brillantez. **Eduardo M. Dessein** pertenece a estos últimos.

Su historia no es sorpresiva como composición lo cual no impide que carezca en absoluto de vulgaridad.

Hay un hombre joven atado a dos realidades, a dos verdades. Es decir, Gustavo no es un hipócrita ni un infiel, es simplemente un dividido capaz de ser total en cada situación aunque la primera sea opuesta a la segunda.

Gustavo no engaña a Mercedes ni a Clara pero tampoco se engaña a sí mismo. Él conoce la absoluta realidad que vive y conoce el ineludible desenlace, lo que procura, es detener el tiempo normal, enclaustrarse en un universo de su invención y asegurarse verdaderos todos sus movimientos hasta tanto una de las realidades no sea más pesada que la otra.

Si Gustavo no se plantea el engaño a Clara y a Mercedes como un problema moral es simplemente porque no hay problema para él puesto que su sinceridad es auténtica con ambas. Creemos que este personaje no está sometido al juego triple: hombre-novia-mujer atrayente conocida después; porque Gustavo no elije. No quiere elegir. Las circunstancias ya han elegido por él. **Los Comienzos** está escrito en un estilo muy atrayente. La mezcla de la realidad objetiva con la realidad subjetiva del personaje, en el clima, en la vida de la ciudad misma, logra una intensa sensación de totalidad. Es como si en cada acontecer, muriera, resucitara y accionara, no Juan, Gustavo o Clara, sino todo lo que habitan, desde la ciudad de Buenos Aires hasta una botella de Coca Cola. Los seres de esta anécdota no están rodeados de cosas sino que rodean a las cosas.

La precisión narrativa, la descripción justísima y económica y la belleza de algunos trozos nos permiten regocijarnos al prever en **Eduardo M. Dessein** un auténtico y original novelista.

**Hugo Ezequiel Lezama**

**TOTO EL BUENO, por Cesare Zavattini. Ed. La Isla, Buenos Aires, 1954.**

LA Editorial La Isla ha iniciado su vida con una obra de Cesare Zavattini, al que se conoce de memoria en los ambientes cinematográficos como autor de los libretos más importantes del neo-realismo italiano, colaborador estrecho de Vittorio de Sica y figura de primera magnitud dentro del séptimo arte en el mundo entero. Pocos saben, sin embargo, que Zavattini escribe además, novelas y cuentos, y que **Totó el bueno** fué su primer ensayo en el difícil terreno de la literatura infantil.

Es un lugar común hablar de libros "para grandes y chicos". Lo que le gusta a los grandes, no puede ser gustado por los chicos, y viceversa. Pero a veces, por razones distintas, un excelente libro para gente menuda, encanta también a los que han dejado de serlo. **Totó el bueno** es una obra deliciosa, impregnada de una poesía tímida, que dice las cosas más exquisitas con toda naturalidad, y al mismo tiempo es un libro lleno de aciertos psicológicos. Su protagonista es un hombre lleno de la "milk of human kindness" shakespeareana, que trata sinceramente de hacer felices a los demás de acuerdo a su mentalidad. Vive en una comarca mágica, donde los ladrones amenazan quitarse ellos la vida si no se les entrega la clásica bolsa, porque suponen que a nadie le gusta ser causante de la muerte del prójimo, y que si esto se puede evitar con unas pocas liras —allí nadie tenía demasiadas— vale la pena hacerlo, dado que de paso se presta un servicio al vecino. Claro está que esta idiosincrasia podía proteger a veces injusticias, como en el caso del capitalista máximo del pueblo, que explotaba a sus obreros, pero les proporcionaba una habitación en la que podían desahogarse gritando que su patrón era un tunante, para volver luego con más afán al trabajo; pero en realidad, como eso los alegraba, hubiera sido cruel quitárselo.

Todo el relato está salpicado de detalles que en un primer momento parecen demasiado ingenuos para el siglo **XX**, pero precisamente **Totó el bueno** ha sido escrito por un hombre que en **Cuatro pasos en las nubes** demostró que pueden ocurrir cosas inauditas en el malhadado siglo antedicho; lo que repitió luego en **La puerta del cielo**. Es cierto que en **Domingo de verano**, **Ladrones de bicicletas** y **Humberto D**, y ello sin contar **Lustrabotas**, presentó un panorama imposiblemente más realista, pero paradojalmente, la calificación de inauditos quizá no sea desacertada para definir a esos brochazos de vida cotidiana. Lo cierto es que **Totó el bueno**, que se convertiría con el andar del tiempo en **Milagro en Milán** —maravillosa película todavía no exhibida en Argentina— revela que existe en Zavattini un poderoso sentido del milagro, una atracción irrefrenable por la bondad y unas dotes de exquisitez poética que aunque sugeridas en sus obras cinematográficas no se habían notado tan patentemente hasta la aparición de esta pequeña joya literaria.

**Jaime Potenze**


# CRITERIO

**Aparece los segundos y cuartos jueves de mes**

**AÑO XXVII** **23 de diciembre de 1954** **Nº 1225-26**





| SUSCRIPCION | | SUSCRIPCION DE AYUDA | |
|---|---|---|---|
| Anual ........... | $ 60.— | Vitalicia .......... | $ 1.000 una sola vez |
| Semestral ....... | „ 40.— | De protección .... | „ 500 anuales |

Número suelto, $ 3.50 — Número atrasado, $ 5.—

**Pago adelantado**

Giros, bonos postales o cheques extenderlos a la orden de "Editorial CRITERIO, S. R. L.". No se aceptan cheques que no sean pagaderos en Buenos Aires

Las suscripciones que el interesado no anule expresamente antes de su vencimiento, se consideran renovadas.

No se mantiene correspondencia sobre colaboraciones no solicitadas, si bien estimará debidamente toda contribución espontánea para cualquiera de las secciones de la Revista.

**ALSINA 840** **BUENOS AIRES** **T. E. 34 - 1309**

**Horario de oficina: De lunes a viernes, de 13 a 19 (Sábados, de 9 a 12)**

# PROFESIONALES

## ABOGADOS

**Dr. Américo A. M. Barassi**
Abogado
Cangallo 466 - 4º Piso — T. E. 33 - 1526

**Carlos A. Bellati**
Abogado
Lavalle 1605 - 2º Piso — T. E. 35 - 2192

**Dr. Juan Carlos Benedit**
Abogado
Ayacucho 1176 T. E. 42 - 3922

**Miguel Alfredo Benedit**
Abogado
Av. R. S. Peña 760 — T. E. 34-4848 y 6186

**Dr. Luis Botet**
Abogado
25 de Mayo 267 T E. 30 - 1736

**Luis María Bullrich**
Abogado
25 de Mayo 195 T. E. 33 - 7921

**César Buedo (h.)**
**Antonio Vázquez Vialard**
Abogados
Avda. de Mayo 1365 - 1er. Piso - Of. 618
T. E. 37 - 9984 y 9743

**José Oscar Colabelli**
Abogado
Avda. de Mayo 749 - 2º Piso Dto. 10
T. E. 34 - 0727 Buenos Aires

**Miguel Angel Cárcano**
**José Manuel Saravia**
Abogados
Reconquista 46 T. E. 34 - 8074

**Federico Díaz Saubidet**
Abogado
Lavalle 1473 - 4º Piso - Escritorios 407/8
T. E. 40 - 0817

**Dr. Oscar María Ferrari**
Abogado
Av. Pte. R. S. Peña 651 — T. E. 34 - 3869

**Dr. Angel Gómez del Río**
Abogado
Corrientes 115 — Paraná (Prov. E. Ríos)

**Eduardo García Bosch**
Abogado
Florida 722 T. E. 31 - 4259

**Eduardo Lucio Grandoli**
Abogado
25 de Mayo 401 - 4º Piso
T. E. 31 - 7092 y 4741 Buenos Aires

**Darío Luis Hermida**
Abogado
Río Bamba 486 - 1er. P. - T. E. 47 - 2178

**Estudio Lafaille**
Talcahuano 395 - 1er. P. — T. E. 35 - 1260

**Horacio Larreguy**
Abogado
Sarmiento 722 - 5º Piso — T. E. 34 - 6722

**Roberto H. Lanusse**
Abogado
San Martín 232 T. E. 33 - 6289

**Belisario Moreno Hueyo**
Abogado
Cangallo 362, 5º P. - T. E. 33 - 6921 y 5416

**Benjamín Nazar Anchorena**
Abogado
Av. Pte. R. S. Peña 760 — T. E. 34 - 3839

**Manuel V. Ordóñez**
Abogado
Avda. R. S. Peña 530 — T. E. 33 - 3001

**Jaime Potenze**
**Amadeo Soler**
Abogados
Procurador Juan Pablo Olguin
San Martín 244, Esc. 204 — T. E. 34 - 0329
Bs. As. — Plaza Zabala 383 (1er. Piso)
U. T. E. 82080 - Montevideo

**Roque R. Repetto**
Abogado
Sarmiento 930 - 6º P. A — T. E. 35 - 4137

**Aldo Luis Rossetto**
**Carlos María Bourdieu**
Abogados
Florida 229 - Esc. 625 — T. E. 34 - 4384

**Federico Videla Escalada**
Abogado
Talcahuano 395 T. E. 35 - 1390

**P. A. Yurrebaso Viale**
Abogado
Viamonte 885 - 2º Piso
T. E. 31 - 3666 y 4092 Buenos Aires

**Zavalía Lagos, Gándara, Cané**
Estudio Jurídico
Reconquista 657 T. E. 32 - 5637

## ARQUITECTOS

**E. Figueroa Bunge**
**F. Beccar Varela**
Arquitectos
Reconquista 657 T. E. 32 - 3087

**Roberto Juan Cardini**
Arquitecto S. C. de A.
Pozos 230 T. E. 38 - 9311

**Vargas y Aranda**
Arquitectos
San Martín 683 - T. E. 31-1211 - Bs. As.
Calle 31 - U. T. E. 619 - Punta del Este

## INGENIEROS

**Emilio M. C. Devoto**
Ing. Civil
Mendoza 3457 Capital

**Luis M. Gotelli**
Ing. Civil
Yerbal 176 T. E. 60 - 3446

**Sabas Luis Gracia**
Ing. Mecánico y Electricista
Arenales 1149 T. E. 42 - 2704

**Antonio R. Lanusse**
Ing. Civil
San Martín 232 T. E. 33 - 6289

**Fernando R. Lanusse**
Ing. Civil
San Martín 232 T. E. 33 - 6289

# PROFESIONALES

**Sebastián Enrique Guiroy**
Ing. Civil
Hipólito Irigoyen 850 — T. E. 34 - 1221

**Carlos E. Olivera**
Ing. Civil
Cemento Armado
Avda. de Mayo 1370 T. E. 38 - 4549

**Esteban Pérez**
Ing. Industrial
Treinta y Tres 40 T. E. 62 - 4393

**Ricardo M. Puelles**
Ing. Agrónomo
Paraná 1231 T. E. 42 - 7253

**Eckhardt Rathgeb**
Ing. Civil
Diagonal Norte 760 T. E. 34 - 3129
Ofic. 77 - 3er. Piso

**Eduardo Saubidet**
Ing. Civil
Talcahuano 1090 T. E. 42 - 2173

**Jorge A. Scotto**
Ing. Civil
Bolívar 177 T. E. 33 - 3730

**Raúl F. Torreguitar**
Ing. Industrial
Superí 1825 T. E. 73 - 3910

**Basilio Uribe**
Ing. Civil
Corrientes 569 - 1er. Piso - Oficina 9
T. E. 32 - 9117

**Antonio J. Vilá**
Ing. Industrial
Malabia 2364 T. E. 71 - 4768

## MEDICOS

**Dr. Luis Ayerza**
Clínica Médica
San Martín 1033 T. E. 31 - 1346

**Roberto Nicholson**
Ginecólogo
Juncal 1875 T. E. 44 - 4881
Pedir hora

**Narciso A. Vivot**
Médico
Enfermedades de la piel
San Martín 1033 T. E. 41 - 1182

**Dr. Héctor F. Bameule**
Enfermedades del Sistema Nervioso
General Artigas 620 T. E. 66 - 1762

**Alejandro M. Braceras**
Médico
Enfermedades de la Piel
Arenales 1611 T. E. 44 - 1705
Pedir hora

**Dr. Germán C. Rillo Cabanne**
Oculista
Martes, Jueves y Sábado - Pedir hora
Cangallo 1968 T. E. 48 - 0258

**César Cardini**
Médico
Charcas 788 Capital

**Dr. Héctor Colmegna**
Enfermedades de las Vías Respiratorias
Sarmiento 839 T. E. 35 - 0257
Particular: T. E. 44 - 3380 - Pedir hora

**Dr. Felipe de Elizalde**
Médico de Niños
Avda. Libertador Gral. San Martín 946
Pedir hora T. E. 42 - 5602

**Dr. Juan Agustín Etchepareborda**
Clínica Médica
José E. Uriburu 1267 T. E. 41 - 7634
Solicitar hora

**Dr. Jorge Nocetti Fasolino**
Médico de Niños
Viamonte 1716 T. E. 35 - 5557
Pedir hora

**SANATORIO FLORES**
Instituto de Clínica Neuropsiquiátrica
Director: Prof. Dr. Gonzalo Bosch
Tte. Gral. Donato Alvarez 350
T. E. 63 - 0027 Buenos Aires

**Dr. Luis María Baliña**
Enfermedades de la Piel
Maipú 975 T. E. 31 - 2253

**Dr. Juan Nasio**
Enfermedades del Aparato Digestivo
Arenales 1335 T. E. 42 - 6852

**Dr. Jorge Olivera**
Médico

**Dr. Ramiro C. Rodríguez**
Dermatólogo
Obligado 3127 T. E. 70 - 6371
Pedir hora

**Clínica y Sanatorio Córdoba, S. A.**
Maternidad - Cirugía - Especialidades
Avda. Córdoba 3371 T. E. 86 - 4001

**Dr. Sebastián Alberto Rosasco**
Médico Cirujano de Niños

**Dr. Aurelio E. Serantes Lasserre**
Urólogo
Lunes, Miércoles y Viernes, de 14 a 16 hs.
Solís 1361 T. E. 23 - 5265

**Dr. Rafael Sitler**
Médico Oculista
Billinghurst 2084 T. E. 78 - 0605

**Dr. Jorge Tamini**
Enfermedades del Pulmón
Lunes, Miércoles y Viernes de 15 a 20 hs.
Rio Bamba 118 - 1er. P. — T. E. 48 - 5672

**Dr. Guillermo Zorraquín (hijo)**
Médico Cirujano
Juncal 1188 T. E. 42 - 0469

## VARIOS

**Antonio J. Cafferata**
Escribano Titular del Registro Nº 161
de la Capital Federal
Montevideo 1330 T. E. 42 - 9977

**Federico R. Lanusse**
Contador Público Nacional
San Martín 232 T. E. 30 - 0061

**Rosario Estrada**
Traductora Pública Nacional
Inglés - Francés
Callao 1046 T. E. 42 - 4365

**José María Lacote**
Contador Público Nacional
Berutti 356 - T. E. 242 - 2827 - Banfield
Montevideo 527 - T. E. 40 - 9343 - Bs. As.

**Dr. Juan Carlos Puelles**
Ciencias Económicas
Avda. Callao 1707 T. E. 44 - 3969






Editorial CRITERIO, S. R. L.
Cap. m$n. 265.000.—
Alsina 840 - T. E. 34-1309 - Bs. As.

CORREO Argentino | Central (B) | TARIFA REDUCIDA Concesión N° 231 | FRANQUEO PAGADO Concesión N° 476

Talleres Gráficos San Pablo
Bmé. Mitre 2600 esq. Paso
28 DICIEMBRE 1954






$ 15.–